

***Pañcāyatana*-Komplexe in Nordindien**

**Entstehung, Entwicklung und regionale Besonderheiten einer
indischen Architekturform**

**Inaugural-Dissertation
zur Erlangung des akademischen Grades
*Doktor der Philosophie***

vorgelegt von

Falk Reitz

**Freie Universität Berlin
Fachbereich Geschichts- und Kulturwissenschaften
Institut für Indische Philologie und Kunstgeschichte**

Erster Gutachter: Prof. Dr. A.J. Gail (Berlin)
Zweiter Gutachter: Dr. habil. H. Plaeschke (Halle)

Tag der Disputation: 17. 2. 1998
Promotion: 1999

Für

Jessy Sarah

Stete Quelle der Anregung und Unterstützung

Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	1
0. Einleitung.....	3
1. Formation und Legitimierung von Regionalstaaten in Nordindien nach dem Niedergang der Imperialen Guptas.....	7
2. Inschriften an Tempeln und andere historische Zeugnisse mit Belegen für inklusivistische bzw. exklusivistische Haltungen und Kulte.....	15
2.1 Definition der Begriffe 'inklusive' und 'exklusiv'.....	15
2.2 Zeugnisse aus Zentralindien.....	17
2.3 Zeugnisse aus Westindien.....	28
2.4 Zeugnisse aus Ostindien.....	37
2.5 Zeugnisse aus Kashmir und dem indischen Himalayavorland.....	49
2.6 Auswertung und Überleitung.....	54
3. Erwähnung der <i>pañcāyatana-pūjā</i> in den Dharma-Nibandha.s.....	56
4. Bisherige Darstellungen in der kunsthistorischen Sekundärliteratur.....	60
5. Bildwerke mit exklusivistischer bzw. inklusivistischer Konnotation.....	67
5.1 <i>caturmukha-mūrti</i> .s der Vaiṣṇava.s.....	67
5.2 <i>pañcāyatana-līṅga</i> .s der Śaiva-Smārta.s.....	69
5.3 Miniaturtempel der Śaiva-Smārta.s.....	74
6. <i>Pañcāyatana</i> - und 'verwandte' Mehrtempel-Komplexe in Nordindien.....	76
6.1 Zentralindien.....	
6.1.1 Deogarh.....	77
6.1.2 Rajim.....	85
6.1.3 Dhamna.....	90
6.1.4 Badoh.....	93
6.1.5 Abaneri.....	98
6.1.6 Khajuraho (Viṣṇu- <i>pañcāyatana</i>).....	103
6.1.7 Khajuraho (Śiva- <i>ṣaḍāyatana</i>).....	107
6.2 Westindien.....	111
6.2.1 Osian (Viṣṇu- <i>pañcāyatana</i> Nr. 1).....	111
6.2.2 Osian (Viṣṇu- <i>pañcāyatana</i> Nr. 2).....	116
6.2.3 Roda.....	119
6.2.4 Dhrahanavel.....	122

6.2.5	Pachtar.....	125
6.2.6	Dedadara.....	127
6.2.7	Modhera.....	129
6.2.8	Nagda.....	134
6.2.9	Delmal.....	138
6.2.10	Asoda.....	142
6.2.11	Parabadi.....	146
6.2.12	Dvarka.....	149
6.2.13	Visavada.....	151
6.2.14	Bavka.....	154
6.2.15	Arthuna.....	157
6.2.16	Panaheda.....	162
6.2.17	Galiakot.....	165
6.2.18	Iswal.....	168
6.2.19	Bhetali.....	172
6.2.20	Sinnar.....	175
6.3	Ostindien.....	179
6.3.1	Bhuvaneshvar (Vaitāl-Deul).....	179
6.3.2	Kualo.....	183
6.3.3	Sukleshvar.....	186
6.3.4	Mukhalingam.....	189
6.3.5	Paikpada.....	193
6.3.6	Baramba.....	196
6.3.7	Bhuvaneshvar (Śiva- <i>pañcāyatana</i>).....	200
6.3.8	Ganeshvarpur.....	203
6.3.9	Bhuvaneshvar (Devī- <i>pañcāyatana</i>).....	206
6.4	Kashmir und indische Himalaya-Region.....	208
6.4.1	Masrur.....	208
6.4.2	Baijnath.....	211
6.4.3	Bajinga.....	214
6.4.4	Martand.....	215
6.4.5	Avantipur (Viṣṇu- <i>saptāyatana</i>).....	217
6.4.6	Avantipur (Śiva-Tempelkomplex).....	219
7.	Typologie der <i>pañcāyatana</i> - und ‘verwandter’ Mehrtempelkomplexe der Hindus.....	221
7.1	Methode.....	221
7.2	Übersicht.....	222
7.3	Auswertung.....	225
8.	Exkurs I: Die <i>pañcāyatana</i> -Komplexe der Buddhisten.....	227
9.	Exkurs II: Die Tempelkomplexe der Khmer.....	229

10. Zusammenfassung	230
11. Abkürzungsverzeichnis.....	233
12. Literaturverzeichnis.....	234
13. Abbildungsnachweis.....	256

Vorwort

Ich möchte auf diesem Weg allen danken, die meinen Wunsch, Indische Kunst zu studieren, förderten. Zunächst meinen Eltern. Durch meinen Vater, ehemals Direktor der Gothaer Museen, erhielt ich schon als Jugendlicher Gelegenheit, Altertümer in verstaubten Magazinräumen zu betrachten. Zudem haben beide Eltern nach Kräften versucht, in mir die Neugier für andere Kulturen zu wecken. Ihnen sei dafür herzlich gedankt.

Meine ersten Lehrer auf dem Gebiet der Indischen Kunstgeschichte waren die Hallenser Dozenten Dres. Ingeborg und Herbert Plaeschke. Sie haben eine solide Grundlage geschaffen, auf der alle nachfolgenden Studienabschnitte aufbauten: sie brachten mir die Stilanalyse indischer Plastik und Architektur bei. Herrn Dr. Plaeschke möchte ich ganz besonders danken, daß er sich bereit erklärt hat, diese Arbeit zu begutachten.

Mein Lehrer im Fach Indische Kunstgeschichte ist seit Oktober 1988 Professor Dr. A.J. Gail. Durch seine engagierte Unterstützung konnte ich 1993 den Magister Artium (Hauptfach: Indische Kunstgeschichte) an der Freien Universität erlangen, von 1994 bis 1995 ein DAAD-Auslandsstipendium zum Anfertigen einer Materialsammlung und von 1995 bis 1997 ein NaFöG-Stipendium der Freien Universität erhalten. Für all dies mein recht herzlicher Dank.

Auch meinen anderen Lehrern am Institut für Indische Philologie und Kunstgeschichte der FU sei hier gedankt: den Professoren K. Bruhn, H. Nespital, H. Falk und dem Dozenten Dr. G. Bhattacharya. Diskussionen mit Kommilitonen gaben zusätzliche Anregungen. Viele sehr nützliche Hinweise habe ich von G. Mevissen, M.A., erhalten. F. v. Engel, M.A., und Dr. des. J. Grafe danke ich herzlich, daß sie sich der Mühe unterzogen, diese Arbeit auf Fehler durchzusehen.

Den indischen Gelehrten Prof. M.A. Dhaky (Former Director Research, American Institute of Indian Studies, Varanasi) und Dr. R.C. Agrawala (Former Director of Archaeology and Museums, State Rajasthan) gilt mein besonderer Dank für ihre engagierte Hilfe und Unterstützung während dem Anfertigen der Materialsammlung in Indien.

Dem American Institute of Indian Studies, Varanasi, danke ich vielmals für das Bereitstellen von Kopien aus dem Bestand des Photoarchivs und dem Archaeological Survey of India, New Delhi, für das Erteilen von Photogenehmigungen für Aufnahmen geschützter Monumente und für Photographien aus dem Bestand des Photoarchivs.

Allen Institutionen, die durch Bewilligung großzügiger Reisemittel und Stipendien diese Dissertation ermöglichten, gilt mein aufrichtiger Dank: dem Deutschen Akademischen Austauschdienst, dem Indian Council for Cultural Relations und der Freien Universität Berlin.

Meiner Frau Dr. Jessy Sarah Jacob-Reitz sei für ihr großes Verständnis sowie für ihre aufmunternde moralische Unterstützung und Motivation in entbehrungsreicher Zeit herzlich gedankt. Auch ihre indische Familie nahm regen Anteil an den Forschungsarbeiten des "ausländischen" Verwandten und unterstützte ihn mit Rat und Tat.

Ich wünsche mir, daß die vorliegende Arbeit die gesetzten Erwartungen erfüllt sowie das gewährte Vertrauen der Förderer rechtfertigt.

0. Einleitung

Der Fünf-Tempel-Komplex (*pañcāyatana*) der Hindus begann mich zu interessieren als ich an der Magisterhausarbeit schrieb. Ihre wichtigste These ist die Rekonstruktion eines *Devī-pañcāyatana*-Komplexes für Abaneri. Daraus ergaben sich weiterführende Fragen: Wieviele solcher Komplexe sind eigentlich in Nordindien nachweisbar? Welches sind die geistesgeschichtlichen Hintergründe für ihr Entstehen und ihre Verbreitung? Diese Fragen führten mich zu der hier vorgelegten Studie.

Ein zumindest unter Brahmanen Nordindiens verbreitetes häusliches Ritual beinhaltet die symbolische Verehrung von fünf Göttern in Form von Steinen. Diese Gruppe ist auch als Smārta-Pentade bekannt. G. BÜHNEMANN (1988a) hat das Ritual und die Ritualliteratur der Smārta-Brahmanen in Maharashtra ausführlich studiert. Wie mir mein verstorbener Lehrer Prof. Dr. C. Tripathi mitteilte, ist diese Form der *pūjā* nicht nur in Maharashtra populär, sondern auch in Teilen Nordindiens tägliches Morgenritual der Brahmanen¹.

In der Nähe des Hotels "Ganges View" am Assi Ghat in Varanasi, wo ich während meiner Forschungsarbeit im American Institute of Indian Studies wohnte, steht ein moderner *pañcāyatana*-Komplex (Tafel I). Jeden Morgen und jeden Abend vollzieht der Pujari die *pañcāyatana-pūjā* (Tafeln II-IV). Es gibt in Varanasi am Shivāla Ghat und nahe dem Durgākunḍa zwei weitere *pañcāyatana*-Komplexe (Tafel V). Im zentralen Tempel am Assi Ghat wird die Familiengottheit der Tempelstifterin, nämlich Viṣṇu mit seiner Gemahlin Lakṣmī, verehrt. Herr Shashank Singh, ein Nachfahre der Stifterin, war so freundlich, mir in die Baumstände Einblick zu gewähren. Seine Urgroßmutter Radha Dulari Kunwar stiftete ihr Vermögen für verschiedene Projekte, um religiöses Verdienst zu erwerben. Sie ließ u.a. den *pañcāyatana*-Komplex am Assi Ghat erbauen. Als sie 1927 starb, war der Komplex noch nicht fertiggestellt. Jedoch hinterließ sie testamentarisch Anweisungen, wie der Bau zu beenden sei. Diese sind nachzulesen im 'Will of Dulahin Radha Dulari Kunwar R. 16.6.27' (Paper No. 232 C. Ex. 73, Lower and District Court Varanasi). Im Testament

¹ Vgl. W. KIRFEL 1959: 77: "Auch heute noch gehört das Liṅga, das phallische Fruchtbarkeitssymbol Śivas, mit oder ohne Yoni, dem Symbol des weiblichen Sexus, nicht nur zu den Kultobjekten der Tempel, sondern auch zu den fünf Hausidolen (*pañcāyatana*), denen der gläubige Brahmane in der Morgendämmerung (*saṃdhyā*) seine Verehrung darzubringen pflegt."

sind die Kultbilder des Haupttempels (Lakṣmī-Nārāyaṇa) und der Nebentempel genannt (1: Rāma-Lakṣmaṇa-Sītā, 2: Rādhā-Kṛṣṇa, 3: Durgā, 4: Mahādeva) sowie die Kosten, die jährlich für Gaben, Tempelfeste und Löhne auszugeben waren (8000.- Rs). Der Komplex war 1927 150.000.- Rs wert. Der im Testament festgelegte Monatslohn für die fünf Pujari.s - jeder der fünf Tempel hatte damals seinen eigenen Pujari - war 8.- Rs, die Rajputen der Tempelwache erhielten monatlich 10.- Rs und die Köche brahmanischer Herkunft 7.50 Rs, jeweils pro Person. Zum Tempelkomplex gehörte eine Küche zur Versorgung der Gläubigen. 4000.- Rs jährlich sollten für die Bekleidung und die Speisung der Götter in den fünf Tempeln ausgegeben werden. Dagegen waren jährlich nicht mehr als 480.- Rs für die Speisung der Gläubigen im Küchentrakt vorgesehen. Es waren zwei *caretaker* mit einem Monatslohn von 75.- Rs eingesetzt.

Nach dem historischen Einführungskapitel (Kapitel 1) folge ich einer Dichotomie, um inschriftliche Belege und andere Quellen für Tempelrituale vorzustellen: exklusivistische und inklusivistische Haltungen und Kulte werden untersucht (Kapitel 2). Diese Grundstruktur wird in der Analyse des gesamten kunsthistorischen Materials (Kapitel 5 und 6) beibehalten. Kritikern, die darin ein eurozentrisches Erklärungsmodell sehen, das die komplexe Realität mittelalterlichen indischen Bauens nur begrenzt widerspiegeln kann, sei entgegnet, daß es sich hierbei lediglich um ein wissenschaftliches Hilfsverfahren handelt, das den angestrebten Überblick strukturieren soll. Kein Kenner mittelalterlicher indischer Kultur wird bestreiten, daß es tendenziell exklusivistisches und inklusivistisches Denken gibt und Bildprogramme diesen Denkweisen teilweise entsprechen.

Die noch lebendige Tradition der *pañcāyatana-pūjā* motivierte mich, die Ritualliteratur für diese Form der *pūjā* kennenzulernen. Ein einschlägiges Werk wird deshalb beispielhaft im Kapitel 3. vorgestellt.

Die *pañcāyatana*-Komplexe werden in der kunsthistorischen Sekundärliteratur marginal abgehandelt. Keine der anerkannten Gesamtdarstellungen indischer Kunst und Architektur widmet dem Phänomen mehr als einige Zeilen. Kapitel 4 beschäftigt sich mit dem bisherigen Forschungsstand.

Der Schwerpunkt dieser Arbeit liegt in der Analyse von Bildprogrammen. Zur deskriptiven Darstellung eines jeden Tempelkomplexes gehören:

1. ein Übersichtsplan,
2. die Datierung,
3. die Erwähnung der wichtigsten (!) Werke der Sekundärliteratur, in der der Tempel bereits analysiert wurde,
4. eine Beschreibung der Charakteristik des Bildprogramms (auf Details, wie die ikonographischen Attribute kann in einer solchen Überblicksdarstellung nicht eingegangen werden),
5. eine klassifizierende Formel, die aus dem o.g. ideellen Gegensatz 'exklusivistisch - inklusivistisch' abgeleitet wurde².

Die Bestandsaufnahme der Bildprogramme von 46 Tempelkomplexen basiert zum großen Teil auf der Feldforschung, die ich 1994/95 durchführte. Dabei wurden Tempel untersucht, die auch schon in der *Encyclopaedia of Indian Temple Architecture - North India* (Abk.: EITA, Vols. II/1, 2, 3) beschrieben sind. Stellenweise waren Korrekturen der in diesem Standardwerk enthaltenen ikonographischen Passagen erforderlich. (Genannt seien z.B. Pachtar und Roda: Die in EITA angegebenen Kultbilder stimmen nicht mit denen *in situ* überein.) Bildprogramme anderer Tempel wurden bisher überhaupt noch nie komplett dokumentiert, z.B. Iswal oder Sinnar. Der größte Teil der fotografischen Dokumentation stammt vom Autor.

Schließlich geht Exkurs I (Kapitel 8.) der Vermutung nach, daß die erste Fünfer-Struktur, bei der einem zentralen Baukörper vier kleinere, fast identische Baukörper beigeordnet werden, in Indien durch die Buddhisten erfolgte. Der Exkurs II dient dem Nachweis, daß diese Struktur nicht nur in Indien ein beliebtes Architekturkonzept war. Die Khmer führten es zu einer Steigerung ins Monumentale (Angkor Vat), was in Indien nur in den Bauten Kashmirs und Masrurs erreicht wurde.

² Die Kleinbuchstaben 'e' bzw. 'i' verweisen in der Formel auf besagte Dichotomie. Die folgenden Großbuchstaben stehen für den Gott, der im Haupttempel (HT) verehrt wird: entweder Viṣṇu (V), Śiva (Ś), Devī (D) oder Sūrya (S). Die hochgestellten Zahlen verweisen auf die Anzahl der um den HT gruppierten Nebentempel (NT).

Die Anwendung des *pañcāyatana*-Konzepts durch die Jainas wird hier nicht untersucht. Dies könnte das Thema einer selbständigen Studie sein. Es soll jedoch erwähnt werden, daß die Mehrtempel-Komplexe auch bei den Jainas beliebt waren (vgl. GHOSH 1975: 248). Mehrtempel-Komplexe Südindiens finden in dieser Dissertation keine Berücksichtigung. Sie folgen anderen architektonischen Konzepten.

Ziel der Arbeit ist ein systematischer Überblick der derzeitig bekannten Hindu- *pañcāyatana*-Komplexe Nordindiens in ihrer regionalen Vielfalt und chronologischen Entwicklung.

Hinweis: Bei der Schreibweise indischer Termini aus dem Sanskrit wird die wissenschaftliche Umschrift mit diakritischen Zeichen verwendet. Im laufenden Text sind ikonographische und Architekturtermini (in Sanskrit) in Kursivschrift wiedergegeben. Eigennamen, z.B. von Göttern bzw. Nebengottheiten, Bezeichnungen indischer Regionen, Werktitel oder Bezeichnungen religiöser Strömungen und ihrer Anhänger verbleiben in Normalschrift und werden wie im Deutschen groß geschrieben. Die Schreibung der indischen Ortsnamen folgt der anglisierten Variante. Bei Zitaten richtet sich die Verwendung von Transkription und Kursivschrift nach der Form in der zitierten Quelle. Sanskrit-Termini erscheinen in der Stammform. Sanskrit-Zitate folgen der unkorrigierten Quelle.

1. Formation und Legitimierung von Regionalstaaten in Nordindien nach dem Niedergang der imperialen Guptas

Die Errichtung von Tempeln oder Tempelkomplexen in der Periode des sogenannten "indischen Mittelalters"³ war von Abhängigkeiten politischer, kultureller und ökonomischer Art bestimmt. Durch die Auswertung von Stiftungsinschriften an Tempeln aus der genannten Periode (8. - 13. Jh. n. Chr.) können wir diese historischen Umstände näher beschreiben und interpretieren. Der Fundus an Inschriften ist reich; jedoch ist nur eine begrenzte Anzahl für unseren Gegenstand relevant.

Veröffentlichungen der letzten zwei Jahrzehnte brachten neue Ansätze für die Interpretation der Stiftungen indischer Herrscher und ihrer Religionspolitik⁴. Einige Studien von H. KULKE behandeln die Legitimierungspolitik indischer Herrscher in den von ihnen eroberten Gebieten. Demnach ist die Legitimierungspolitik ein Phänomen zur Sicherung der Macht im neuen Herrschaftsbereich mit nicht-militärischen Mitteln. Dabei gibt es zwei Zielgruppen:

- a) die im Gebiet siedelnden Stämme und
- b) die im Gebiet lebenden Brahmanen.

Die Höfe der frühen Königreiche waren in Bezug auf die Sicherung der Grenzen und der Aufrechterhaltung der internen Kommunikation von der Unterstützung der im neu eroberten Gebiet siedelnden Stämme abhängig. Aber auch das im Besitz der Stämme befindliche Land war für die königliche Gesellschaft lebenswichtig. Die landwirtschaftliche Nutzfläche mußte mit jeder Eroberung vergrößert werden, um genügend Getreide für die Versorgung der wachsenden Hofgesellschaft, bestehend aus Brahmanen, Beamten und Militärs, sicherzustellen.

Integration erfolgte durch sogenannte Hinduisierung, d.h. die Stammesmitglieder wurden in das Kastensystem bzw. Militärsystem der Hindu-Könige eingegliedert. Parallel dazu

³ Zum Begriff "indisches Mittelalter" und seiner Akzeptanz s. KULKE 1982.

⁴ KULKE 1978a/b/c, 1985 u. 1993a/b, BAKKER 1992, THAPAR 1992 u. 1993. Die Diskussion hat einen Vorläufer in A.K. COOMARASWAMYS Studie *Spiritual Authority and Emporal Power in the Indian Theory of Government*.

verlief die Transformation der Stammesgottheiten durch die Hindu-Priester.

"In the course of time the cult of the tutelary deity at their place of origin was raised to the level of a fully developed temple cult whose ritual was nearly completely Hinduized. But two important aspects of the cult remained unchanged: the original uniconical symbol of the deity and its priests. These two most visible aspects of the cult seem to have served as the ritual bridge between the Hindu rājās and the people who still regarded the tutelary deity as their own one." (KULKE 1993a: 8, vgl. KULKE 1978a: 130f.)

Königliche Landschenkungen sind für die ersten nachchristlichen Jahrhunderte nachgewiesen. Diese frühen Schenkungen betrafen nur eine geringe Zahl von Brahmanen, zumeist Hofbrahmanen. Eine neue Politik seit ca. dem 10. Jh. n. Chr. beinhaltete die Schenkung von ganzen Dörfern oder Gebieten an z.T. mehrere hundert Brahmanen.

"The result was the emergence of Brāhmaṇas as a landed élite, with no doubt considerable influence over village culture, especially religious and social values." (SINGH 1993: 295)

Inschriften belegen die Umsiedlung von Brahmanen aufgrund solcher Schenkungen. Es war beabsichtigt, die beschenkten Brahmanen in der Nähe der politischen Zentren der sich neu etablierenden Staaten anzusiedeln, um sie als administrative und ideologische Spezialisten zur Sicherstellung der Macht in den vergrößerten Königreichen zur Hand zu haben.

"Their way of life and their traditional ideology of contentedness and worldly abstinence ... made them an ideal group of 'extra-patrimonial' administrators counterbalancing local vested interests." (KULKE 1993a: 13, vgl. KULKE 1978a: 135)

Neben den Bemühungen, die Stammesbevölkerung und Brahmanen einzubinden, gab es zwei weitere Trends bei den politischen Aktivitäten der neuen Territorialherrscher:

c) königliches Patronat über bedeutende Pilgerzentren und

d) Errichtung von sogenannten "Reichstempeln".

Die Pilgerzentren wurden durch königliches Patronat in ein "Netzwerk" integriert, das die verschiedenen Gebiete des Königreichs unter eine religiöse Autorität vereinigte. Die Könige ließen an den *tirthas* neue Tempel errichten und unterstützten die lokalen Organisatoren bzw. Betreiber der Tempelfestivals mit Landschenkungen.

Die "Reichstempel" in Orissa fungierten im Sinne der Machtlegitimation des Königs, indem er durch speziell auf ihn bezogene Rituale vergöttlicht wurde.

Daß diese Form der Machtabstärkung nicht allein im mittelalterlichen Indien Erfolg hatte, wird in der Aufsatzsammlung *The sacred centre as the focus of political interest* belegt. H. BAKKER schreibt in der Einführung dieses Buches mit Blick auf Christentum, Islam, Hinduismus und Buddhismus:

"In all four traditions sacred centres are (and have always been) instrumental in the legitimation and sanction of political power; they provide ritual means for status confirmation as well as elevation, and function as public arenas in which symbolic actions ratify existing systems of clientship and loyalty."
(BAKKER 1992: viii f.)

Für das "indische Mittelalter" müssen wir eine Situation konstatieren, in der eine Vielzahl religiöser Sekten koexistierten. Diese waren zum großen Teil sozial determiniert.

M. WEBER (1958: 16) äußert sich dazu folgendermaßen:

"Legitimation by a recognized religion has always been decisive for an alliance between politically and socially dominant classes and the priesthood. Integration into the Hindu community provided such religious legitimation for the ruling stratum. It not only endowed the ruling stratum of the barbarians with recognized rank in the cultural world of Hinduism, but, through their transformation into castes, secured their superiority over the subject classes

with an efficiency unsurpassed by any other religion.”

Durch besondere Stiftungspolitik konnte der Herrscher ausgrenzen bzw. integrieren. Diesen historischen Umstand beschreibt R. TIHAPAR (1993: 67 f.):

“The multiplicity of cults and sects also reflects a multiplicity of beliefs. Even in Brahmanism we are told that if two *śruti* traditions are in conflict then both are to be held as law (MANU II.14-15). This is a fundamentally different approach from that of religions which would like to insist on a single interpretation arising out of a given theological framework. This flexibility together with the emphasis on social observance rather than theology allowed of a greater privatization of religion than was possible in most other religions. ... The private domain of belief was always a permissible area of early Indian religion: a religion which is perhaps better seen as primarily the religious belief of social segments, sometimes having to agglomerate and sometimes remaining sharply differentiated. The coexistence of religious sects should not be mistaken for the absorption of all sects into an ultimately unified entity. But the demarcation was often more significant since it related both to differences in religious belief and practice as well as social status and political needs. The status of a sect could change as it was hinged to that of its patrons. Political legitimation through the use of religious groups was recognized, but the appeal was to a particular sect or cult or a range of these and not to a monolithic religion. Royal patronage within the same ruling family, extended to a multiplicity of sects, was probably conditioned as much by the exigencies of political and social requirements as by a religious catholicity.”

Neben den offiziellen Formen der Einbindung der lokalen Bevölkerung und der Brahmanen in die mittelalterlichen Regionalreiche durch Akzeptanz und Hinduisierung des Stammeskults bzw. durch Landschenkungen organisierten die herrschenden Dynastien noch eine weitere Form: Feste für die wichtigsten Gottheiten. Diese entwickelten sich zu Volksfesten. Darüber schreibt H. KULKE (1985: 95):

“Mit dem Ausbau der Herrschaft innerhalb der königlichen Kerngebiete ging der Ausbau des Herrschaftssitzes einher, so daß man in den meisten Fällen nun erstmals von Hauptstädten dieser Königreiche sprechen kann. Gefördert wurde diese Entwicklung ebenso durch den Ausbau der Wohnbereiche des erweiterten Hofes wie durch die Intensivierung des Handwerkes und Handels innerhalb des Kerngebietes. Als ein grundsätzlich neues, städteplanerisches Element tritt in dieser Zeit die Errichtung neuer, größerer Tempel hinzu ... Durch Ansiedlung neuer Gruppen von Tempelpriestern und die Durchführung großer Tempelfeste, die im Gegensatz zu den frühen vedischen Opfern ‘öffentlich’ waren, wurden zahlreiche der frühen Hauptstädte zunehmend auch sakrale Zentren.”

Die Bedeutung der Feste für die mittelalterliche Kultur im Abendland ist ausführlich studiert worden. Besondere Verdienste erlangten auf diesem Forschungsgebiet die Kunst- und Kulturhistoriker J. BURCKHARDT und J. HUIZINGA. In seinem berühmten Werk *Die Kultur der Renaissance in Italien* (1941: 175) schreibt BURCKHARDT:

“Hier beschäftigt uns das Fest selber als ein erhöhter Moment im Dasein des Volkes, wobei die religiösen, sittlichen und poetischen Ideale des letzteren eine sichtbare Gestalt annehmen.

...

Die beiden Hauptformen festlicher Aufführung sind ursprünglich, wie überall im Abendland, das Mysterium, d.h. die dramatisierte heilige Geschichte oder Legende und die Prozession, d.h. der bei irgendeinem kirchlichen Anlaß entstehende Prachtaufzug.”

Ganz allgemein formuliert gibt es in dieser Hinsicht keinen erheblichen Unterschied zwischen der europäischen und indischen Kultur. Auch in Indien werden die Mythen gespielt bzw. getanzt, und die Gottheiten an ihren jeweiligen Festtagen in Prozessionen durch die den Tempel umliegenden Straßen getragen, um in die Öffentlichkeit zu wirken.

Während sich J. BURCKHARDT in besagtem Werk auf die italienische Renaissance konzen-

trierte, studierte J. HUIZINGA die “Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden”⁵ in seinem Hauptwerk *Herbst des Mittelalters*. Dort formuliert er seine Definition vom Festwesen (1939: 377):

“Zuallererst muß man sich einmal über die Funktion, die das Fest damals in der Gesellschaft erfüllte, Rechenschaft ablegen. Es hatte noch ziemlich viel von der Funktion, die es bei primitiven Völkern versah, beibehalten, nämlich die souveräne Äußerung der Kultur zu sein, die Form, in der man gemeinschaftlich seine höchste Lebensfreude äußert, in der man sein Gemeinschaftsgefühl zum Ausdruck bringt. ...

Eine Zeit, in der die geistigen Genußmittel noch wenig verbreitet und zugänglich sind, bedarf dazu einer gemeinsamen Tat: des Festes.”

Auf den indischen Kulturkreis bezogen kann man diese Aussage bestätigen durch die enorme Fülle an Festen, zumeist mit “jahreszeitlich-religiöser Konnotation” (A.J. GAIL 1996: 47). Diese Feste werden oft vom Königshaus finanziert und konzentrieren sich auf die sakralen Zentren in den Hauptstädten der mittelalterlichen Regionalreiche Indiens. Parallel dazu finden *melā.s* statt, bei denen die von weit angereiste dörfliche Bevölkerung kulinarische Freuden genießen, aber auch Gegenstände für den Haushalt und Kleidung an den Verkaufsständen erwerben kann. Da gab es in Europa nahe den Kathedralen und in Indien nahe den großen Tempelkomplexen wohl ein ähnliches Bild.

Am und um den Tempel fixierte sich also das geistige Leben des indischen Mittelalters. Heute können wir den Nachweis dessen nur noch mit Hilfe der in Stein gehauenen Bildprogramme der Tempel und einiger Tempelchroniken, den *Māhātmyas*, führen. Dem Niederschlag von Festpraktiken in der Ikonographie baugebundener Plastik widmete kürzlich A.J. GAIL einen Artikel. In seiner Studie *Festlichkeit als Bildmotiv an indischen Heiligtümern* (1996: 48) ist die geistige Konzentration auf den Tempel als sakralem, aber auch politischen Fixpunkt des mittelalterlichen Lebens in Indien wie folgt beschrieben:

“Wenn das Religiöse und das Festliche aber fast identisch werden, lag es

⁵ Untertitel der Ausgabe des A. Kröner Verlages Stuttgart, 1939.

nahe, daß sich Festlichkeit gerade dort auch niederschlägt, wo die bildfreudigen Hindus viele Feste zu feiern pflegen, nämlich im, am und im Umkreis des Tempels.”

Zum Abschluß dieser historischen Einführung sei noch einmal darauf verwiesen, wie die sakralen Zentren, nachdem sie einmal ihre regionale Bedeutung erlangt und gefestigt hatten, in ein regionales “Netzwerk” integriert wurden, nicht zuletzt mit dem Gedanken der “Reichsstabilisierung”. Regionale Vielfalt wurde nicht unterdrückt, sondern in ein System gebracht, das das politische und kulturelle Zentrum der jeweils herrschenden Dynastie stärken sollte. Die Hauptstädte dominierten nicht maßlos über die kleineren Zentren der Regionalreiche, sondern “ließen sie leben” und nutzten ihre Existenz in besagtem “Netzwerk” für die Absicherung der eigenen Position, an der Spitze der Hierarchie. Dieses Phänomen hat H. KULKE in Orissa im Detail studiert und dokumentiert (1985: 107):

“In Orissa wiederum wurden die größten Tempel der fünf wichtigen Kulte zu einem System der ‘Fünf Götter’ (*pañcādevatā*) zusammengefaßt: Viṣṇu/Jagannātha in Puri, Śiva/Liṅgarāja in Bhubaneswar, Durgā/Virajā in Jajpur, Sūrya in Konarak und Gaṇeśa (hier stellvertretend für die Stammeskulte) in Mahāvināyaka. Bezeichnend und für unsere Überlegungen wichtig ist, daß diese Tempel innerhalb des Zentralbereiches der jeweiligen Regionalreiche lagen. Offensichtlich ging es darum, lokale Loyalitäten der frühen Kerngebiete und ihrer Randzonen in die Kulte der Großtempel einzubeziehen und sie dann auf der Ebene ‘horizontaler Verbundsysteme’ in eine neue, regionale Loyalität einzubinden oder gar zu transformieren.”

Es gab im indischen Mittelalter erhebliche Unterschiede zwischen den nordindischen Regionalreichen, sprachliche und kulturelle. Generell lassen sich jedoch bestimmte Phänomene der “Reichsformation und -integration” bei allen nordindischen Staaten in dieser Zeit wiederfinden, z.B. die Formation des Kastensystems (“Sanskritisierung”), die Kodifizierung regionaler Normen (“*deśa-dharma*”), die soziale und wirtschaftliche Integration der Stammesbevölkerung (“Kṣatriyasierung”), die Einbeziehung von Stammesgottheiten und ihrer Riten (“Hinduisierung”), die Nutzung der Regionalsprachen als Medium religiöser

Kommunikation anstatt des brahmanisch-höfischen Sanskrits, das Auftreten von nicht-brahmanischen Wanderpredigern in Zusammenhang mit der jeweiligen lokalen Bhakti- und Herrscher-Tradition, aber eben auch die Ausprägung bestimmter Tempelbautraditionen.

Tempelkomplexe mit einem Haupt- und vier Nebentempeln erfordern ganz erhebliche finanzielle Mittel für die Errichtung und Unterhaltung. Diese sind nur in der Umgebung eines königlichen Hofes zu erwarten. *Pañcāyatana*-Komplexe stellen keine Unternehmungen dar, die von den ärmeren Bevölkerungsschichten betrieben wurden:

“The fortune of ... religious movements ... depended largely on the patronage they received from the rulers of the country and from the wealthy class of the people. Low-class religion is rarely traceable in archaeological remains and inscriptions.” (STIETENCRON 1978: 3)

2. Inschriften an Tempeln und andere historische Zeugnisse mit Belegen für inklusivistische bzw. exklusivistische Haltungen und Kulte

2.1 Definition der Begriffe ‘inklusive’ und ‘exklusiv’

Der Begriff Inklusivismus geht auf P. HACKER zurück. In seiner wissenschaftlichen Laufbahn verwendete er den Begriff mit unterschiedlicher Präzision und Konnotation. Dazu W. HALBFASS (1983: 36 f.):

“Wenn man diese Zitate in ihrer zeitlichen Abfolge überblickt und den ‘Toleranz’-Aufsatz von 1957 mit den aus HACKERS letzten Lebensjahren stammenden Äußerungen und namentlich mit dem hier abgedruckten ‘Inklusivismus’-Manuskript vergleicht, so ist deutlich, in welchem Maße HACKERS Urteile zum Inklusivismus entschiedener und pauschaler werden.”⁶

P. HACKERS Definition beschreibt als inklusivistisches Verhalten die Tätigkeit einer religiösen Gruppierung, welche beinhaltet, daß man die Götter und Gottesvorstellungen einer anderen Gruppe als identisch mit den Eigenen erklärt. Dieses Verwischen der Unterschiede hat als mögliches Ziel die ideelle Unterordnung eines oder mehrerer Konkurrenten.

Für eine Untersuchung des Bedeutungsgehalts von Tempelarchitektur bzw. Bildprogrammen ist der Begriff m.E. sehr nützlich. Gerade durch die Positionierung von Götterbildern an

⁶ Vgl. P. HACKER (1983: 11 ff.): “Ich habe damals gefunden, daß in den meisten Zusammenhängen, in denen wir von Toleranz des Hinduismus zu sprechen pflegen, eigentlich von Toleranz ebenso wenig die Rede sein kann wie von Intoleranz. Es gibt in einem Kulturkreis gewisse Verhaltensweisen des Geistes, Denkformen, Denkschemata, die diesem Kulturkreis eigentümlich sind und deren Eigentümlichkeit sich eben dadurch bekundet, daß sie in diesem Kulturkreis zu finden und nachzuweisen sind, anderswo aber nicht. ...

Inklusivismus ist ein Begriff, den ich zur Beschreibung von Daten aus demjenigen Bereich benutze, den wir indische Religionen und speziell indische Religionsphilosophie nennen. Inklusivismus bedeutet, daß man erklärt, eine zentrale Vorstellung einer fremden religiösen oder weltanschaulichen Gruppe sei identisch mit dieser oder jener zentralen Vorstellung der Gruppe, zu der man selber gehört. Meistens gehört zum Inklusivismus ausgesprochen oder unausgesprochen die Behauptung, daß das Fremde, das mit dem Eigenen als identisch erklärt wird, in irgendeiner Weise ihm untergeordnet oder unterlegen sei. ...

Wir haben in unserem Kulturkreis kein genaues Äquivalent zu diesem Inklusivismus, und eben deswegen haben wir ihn als Toleranz mißverstanden.”

Tempelwänden bzw. von NT mit ihren Götterstatuen in einem Tempelkomplex bindet man die Gottheiten in eine Hierarchie ein. Diese Hierarchie kann auch vom ungebildeten Gläubigen verstanden und abgelesen werden.

P. HACKER (1983: 12) hatte bereits darauf verwiesen, daß zu einem inklusivistischen Verhalten direkt oder indirekt das Postulat gehört, "daß das Fremde, das mit den Eigenen als identisch erklärt wird, in irgendeiner Weise ihm untergeordnet oder unterlegen sei." Diese Auffassung findet man m.E. in den *pañcāyatana*-Komplexen in Architektur umgesetzt.

Die Ein- und Unterordnung eines Gottes oder einer Gruppe von Göttern in ein Bildprogramm, das einen "konkurrierenden" Gott im Mittelpunkt hat, wird von mir als inklusivistisch verstanden⁷.

Hingegen wird ein Bauwerk oder Tempelkomplex dann exklusivistisch genannt, wenn es nur einer religiösen Gruppe die Ausübung des Kultes ermöglicht und andere bewußt oder unbewußt ausgrenzt, indem es Götterbilder der anderen *sampradāya*s nicht aufweist. Es läßt sich in einigen Fällen nicht mehr zweifelsfrei feststellen, ob der Bau, der sich heute als exklusivistisch zeigt, auch als solcher intendiert war. Beim Brahmeśvara-Komplex in Bhuvaneshvar ist das z.B. nicht eindeutig klärbar: wollte die Stifterin ausgrenzen oder lediglich besonders hohes religiöses Verdienst durch die Stiftung von **fünf** Śiva-Tempeln anstatt von einem einzelnen erreichen?

Das Gegensatzpaar 'inklusive - exklusiv' wird deskriptiv benutzt. Mir ist bewußt, daß diese beiden Kategorien, die komplexe Realität zur Zeit der Errichtung der hier untersuchten 46 Tempelkomplexe nur annähernd umfassen können. Sie stellen aber ein mögliches Ordnungsprinzip dar.

⁷ Es gibt theologisch gesehen zwei Formen der Ein-/Unterordnung von vier Nebengottheiten zu einer Hauptgottheit: a) nach der von Śaṅkarācārya entwickelten monistischen Interpretation oder b) nach einer Auffassung, die lediglich die Unterordnung der vier Nebengottheiten jedoch keine "Verschmelzung" mit der Hauptgottheit beinhaltet.

2.2 Zeugnisse aus Zentralindien

Der Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex in Deogarh ist das früheste bekannte Zeugnis für das architektonische Konzept der Fünf-Tempel-Anlage. Am Tempelkomplex selbst, von dem nur Teile des Haupttempels und die Fundamente der vier Nebentempel erhalten sind, gibt es keine Inschriften. Aus den am Ort befindlichen Überresten sind Pfeiler, die entweder zum Pfeilerumgang gehörten oder Vordächer über den Wandnischen stützten, mit dem gleichen Dekor wie am HT bekannt (s. VATS 1952: pl. XIII a, b). Einer trägt eine Inschrift in Gupta Brāhmī (vgl. K. DEVA in EITA II/1: 52), welche eine zusätzliche Datierungshilfe bietet.

Der Tempelkomplex wird mehrheitlich in das 6. Jh. n. Chr. datiert (so durch PLAESCHKE, VATS, WILLIAMS - s. 6.1.1.). Zu dieser Zeit sind die Bhāgavatas eine gut etablierte religiöse Strömung⁸. Zu diesem frühesten bekannten *pañcāyatana*-Komplex kann man keine definitiven Aussagen über den Stifter und seine Absichten anführen, ebensowenig über die Ausführung des Bildprogramms an den Nebentempeln. Aufgrund der zahlreichen am Ort gefundenen Reliefs mit Kṛṣṇa- und Rāmāyaṇa-Szenen und einem Vergleich mit dem Viṣṇu-Tempelkomplex in Rajim kann man wohl mit Recht auf eine exklusiv viṣṇuitische Anlage mit vier Nebentempeln, die Viṣṇu-*avatāra*s geweiht waren, schließen.

Aus dem Ort Rajim ist ein weiterer Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex bekannt. Können wir beim Komplex von Deogarh nur Mutmaßungen über die Weihe der Nebentempel anstellen, so darf man für Rajim mit Bestimmtheit sagen, daß es sich um einen rein sektarischen (d.h. exklusivistischen) Tempel der Vaiṣṇavas handelt. Das im zentralen Tempel des Komplexes befindliche Viṣṇu-Standbild, von welchem der Name des Tempels "Rājīvalocana" (der "Lotus-Äugige") abgeleitet ist, stammt aus einer jüngeren Epoche und nicht aus der Bauzeit des Tempels. Dagegen sind die Kultbilder in den vier Nebentempeln stilistisch der Bauzeit

⁸ Zur Bhāgavata-Religion und ihren religiösen Schriften s.a. A.J. GAIL 1969 a: 4-9. Die Besnagar-Inschrift aus dem 2./1. Jh. v. Chr. bezeichnet den Stifter einer Garuḍasäule für den Gott Vāsudeva mit dem Namen Heliadora (ein griechischer Gesandter aus Taxila) als Bhāgavata. Die Bhāgavata-Religion ist also bereits aus vorchristlicher Zeit bekannt. Zur Zeit der Errichtung des Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplexes in Deogarh hatte die Religion bereits eine mehrere Jahrhunderte währende Geschichte aufzuweisen, die wohl auch theologische Veränderungen einschloß. Die *avatāra*-Lehre z.B. war nach P. HACKER (1960: Summary) erst im 6. Jh. voll etabliert.

zuzuordnen. Dabei handelt es sich um Vāmana, Varāha, Narasiṃha und Yogāsana Viṣṇu. Die Stiftungsumstände für den Viṣṇu-Tempel in Rajim können wohl nicht definitiv geklärt werden. Sicher erscheint aber, daß es, wie in Deogarh, auch in der Region Süd-Kośala zu dieser Zeit (6.-8. Jh.) eine Vorherrschaft der Vaiṣṇavas gab und diese sich in einem exklusivistischen Kult um Viṣṇu und seine *avatāra.s* manifestierte. Der zweite große Tempel am Ort ist ebenfalls ein viṣṇuitisches Heiligtum, der Rāmacandra-Tempel. Zugleich gab es in Kośala auch Bauaktivitäten für Śaivas und Buddhisten, speziell zur Zeit Mahāśivaguptas.

Wie im nachfolgenden Kapitel 5.1 zu lesen ist, sind seit dem 5. Jh. Steinblöcke mit vier Ansichten, auf denen in Bildnischen Vāsudeva Viṣṇu nebst einigen seiner *avatāra.s* abgebildet ist, nachweisbar. Ein heute im Allahabad Museum befindliches Stück stammt aus Kutari, Allahabad District, und wird von P. CHANDRA (1970: pls. LXVIII - LXIX, pp. 90f.) in das 5. Jh. datiert. An gleicher Stelle verweist CHANDRA auf einen anderen Pfeilerrest mit einer Inschrift Skandaguptas aus Kahaon. Im Bharat Kala Bhavan, Varanasi, finden sich zwei weitere "Viṣṇu-Pfeiler". Diese sind abgebildet in BISWAS' Katalog der Gupta-Skulpturen aus besagtem Museum (1985: pp. 39 f., pls. VII -IX). Einer dieser Pfeiler stammt vom Rajghat in Varanasi und kann aufgrund der Inschrift sicher ins 5. Jh. datiert werden:

"The inscription records the erection of a stone pillar by a lady named Dāmasvāminī, in the year 159 of the Gupta era (i.e. in 478 A.D.) during the reign of *Mahārājādhirāja* Budhagupta." (BISWAS 1985: 39)

Dieser Pfeiler hat in den vier Nischen Viṣṇu, Vāmana, Narasiṃha und Lakṣmī. Der andere ebenfalls aus Varanasi stammende und in das 5. Jh. datierte Pfeiler (s.a. Tafel XI a-d) zeigt Viṣṇu, Varāha, Narasiṃha und eine männliche Figur mit Stab. Die Tradition der *caturmukha-mūrti.s* ist auch für eine spätere Periode belegbar. Im Archaeological Museum in Gwalior befindet sich ein aus Badoh stammender Block, der an den vier Seiten Viṣṇu Garuḍāsana, Varāha, Narasiṃha und Vāmana-Trivikrama präsentiert. Dieses Stück wird von S.R. THAKORE (o.J.: 14) lediglich "early medieval" datiert, mit dem 8./9. Jh. liegt man wohl nicht falsch. Alle diese viṣṇuitischen *caturmukha-mūrti.s* belegen, ebenso wie die beiden Viṣṇu-Tempel-Komplexe in Deogarh und Rajim, daß es vom 6. bis wenigstens

zum 8. Jh. in Zentralindien Orte mit starker viṣṇuitischer Ausrichtung gab. Aus diesen kann man durchaus auf ein exklusivistisches Verhalten der Vaiṣṇavas gegenüber Anhängern anderer Sekten (*sampradāya*) schließen.

Andererseits darf man nicht übersehen, daß es parallel zu diesem exklusiv viṣṇuitischen Trend auch inklusivistische Aktivitäten in N-Indien gab. Das Gupta-*caturmukha-liṅga* aus dem National Museum New Delhi (Tafel VII a - d) belegt dies ebenso wie die aus Varanasi (Tafel VIII - IX) und Bihar (Tafel X) stammenden frühen Beispiele dieser auch als *pañcāyatana-liṅga.s* bezeichneten Steinblöcke, auf denen neben Viṣṇu häufig Gaṇeśa, Sūrya und Pārvatī zu sehen sind. Śiva ist anikonisch in Form des *liṅga*-Körpers präsent. Diese *liṅga.s* werden in Kapitel 5.2 ausführlicher behandelt.

Nachdem in der Spätgupta- und Folgezeit gerade in Zentralindien einige viṣṇuitische, exklusivistische *pañcāyatana*-Formen belegt wurden, kann man mit dem Erscheinen der Gūrjara-Pratīhāras als der dominierenden zentralindischer Dynastie verschiedene inklusivistische Tempelkomplexe und liberale Stiftungen nachweisen. Am häufigsten wird in diesem Zusammenhang Mihira Bhoja (ca. 836-885 n. Chr.) genannt. Bevor er jedoch das Pratīhāra-Reich in der glorreichen Hauptstadt Kanauj zu seiner Blütezeit führen konnte, mußten seine Vorgänger ihre Macht in langen, schwierigen Kämpfen etablieren und seßhaft werden (vgl. R.C. MAJUMDAR 1964: 19-43). Einige Inschriften können die Ausdehnung des Reiches unter Bhoja I. belegen: es reichte im Nordwesten bis in den Punjab, im Norden bis an den Himalaya, im Osten bis an die Grenzen des Pāla-Reiches und schloß Teile Bundelkhands, Malwas und ganz Rajputana und Gujarat ein. Bhoja I. konnte einen imperialen Titel für sich beanspruchen, welcher durch ein Zeugnis in der *Rājatarāṅgiṇī* (STEIN 1900: 151) bestätigt wird. Die Pratīhāras waren für zwei Jahrhunderte über weite Teile Zentralindiens bestimmend, bis sie 1050 n. Chr. durch die Gahrwār-Dynastie aus Kanauj vertrieben wurden und sich in Delhi niederließen.

Durch ihre Tempelstiftungen besonders in Gwalior, Osian und Kanauj demonstrierten die Pratīhāras ihre religiösen Vorlieben. Diese wechselten z.T. von Herrscher zu Herrscher. B.N. PURI (1957: 139) rekonstruiert die Situation wie folgt:

“It is interesting to find the father and son attached to different deities ... amongst the Gurjara-Pratīhara rulers, as, for instance, Devaśakti was a Vaiṣṇava, his son Vatsarāja a Śaiva, the latter’s son Nāgabhaṭa was a devotee of Bhagavatī, whose son Rāmabhadra was a sun worshipper (*āḍityabhakta*), and Bhoja himself followed in the footsteps of his grandfather.”

Ob sich Bhoja exklusiv als Bhagavatī-Verehrer zeigte, muß angezweifelt werden. Statt dessen darf man annehmen, daß er als *iṣṭa-devatā* Bhagavatī anbetete, aber im “Reichsinteresse” eine liberale Haltung gegenüber den anderen Hindu-Gottheiten praktizierte. So schreibt R.S. TRIPATHI (1964: 237 f.):

“The Gwalior record calls him by his personal name (abhidhāna) Mihira, which is also used, as we shall see below, in one of the Rāṣṭrakūṭa inscriptions. In the Daulatpura inscription, however, he is given the title of Prabhāsa, which means splendour, and perhaps refers to the name Mihira (the sun). Another title assumed by him in the Gwalior Caturbhuj epigraph and in certain coins of base silver was that of ‘Ādivarāha’, showing that he posed to identify himself with the boar incarnation of Viṣṇu, although we are otherwise told that his predilections were towards the worship of the goddess Bhagavatī.”

Durch diese Belege aus der Zeit König Bhojas kann am besten nachgewiesen werden, wie komplex sich die religiösen Engagements einzelner nordindischer Herrscher im indischen Mittelalter gestaltet haben. Im Namen (Prabhāsa) zeigt sich eine Nähe zum Sonnengott, privat verehrte man die Göttin (Devī) und in der offiziellen Münzprägung zitiert man die Stärke Viṣṇus in der Form eines kämpferischen Ebers, der die Erde aus den Urtiefen des Chaos rettete.

Andere Dynastien und deren Könige hatten andere Vorlieben. Zeitgenossen der imperialen Pratīhāras im östlichen Zentralindien waren die Kalachuris. Inschriften aus ihrem Herrschaftsgebiet liefern direkte Informationen zum Thema *pañcāyatana*. V.V. MIRASHI (1955a: 278 ff.) veröffentlichte die Rewa-Inschrift des Vapulla. Vapulla(ka) war General unter

dem Kalachuri-König Karna(deva). Sie ist datiert ins Jahr 812 der Kalachuri-Ära, d.h. 1061 n. Chr., und enthält die Information, daß

“... Vappulla erected a temple of Śiva in the village Kādambarī in which he caused a *liṅga* under the name of Vappulēśvara to be installed by sages. Another temple dedicated to Śrīvatsa (Viṣṇu) was surrounded by four small shrines of other deities ...” (V.V. MIRASHI 1955 a: 279)

Die Steininschrift aus Koni (Bilaspur District, M.P.) berichtet über die Errichtung eines Śiva-*pañcāyatana*-Komplexes⁹ im Auftrag des Kalachuri-Königs Puruṣottama im Jahr 900 der Kalachuri-Ära (1147-48 n. Chr.). V.V. MIRASHI hat diese Inschrift zweimal veröffentlicht (EI XXVII: 276 ff.; CII IV/II: 463 ff.). In CII IV/II wird zusätzlich eine Beschreibung der Fundstätte von B.C. CHHABRA (Government Epigraphist for India) aus dem Jahr 1946 abgedruckt:

“The site of the inscription, with a black granite Śiva-*liṅga* prominently standing in the centre, lies about 1/2 mile west of Kōni. At that point the river Ārpā takes a graceful bend towards the south, thus providing an excellent site for a sanctuary. The one that stood here in the 12th century was a Śiva temple, as indicated by the surviving *liṅga*. The temple is referred to in the inscription by the special designation of the type *Śivapañchāyatana*. The protruding bricks had attracted the attention of some villagers who started digging there and lay bare the *liṅga*, the inscribed slab and a number of sculptures. Among the latter, I saw two images, one of Viṣṇu and the other of Sūrya, and a couple of lintels each with a figurine of Gaṇeśa in the centre and some carving on either side.”

Diese Beschreibung ist wichtig, da sie zumindest über das zentrale Kultbild (*liṅga*) und über zwei Skulpturen informiert, die vermutlich die Kultbilder zweier Nebentempel waren (Viṣṇu, Sūrya). Auch die Information über die Türstürze der zerstörten Tempel ist von Bedeutung. Jeder dieser besitzt einen Gaṇeśa im zentralen Bildfeld (*lalāṭabimba*).

⁹ Die Nennung des Tempeltyps findet man in Vers 32, Zeile 23 (CII IV/II: pl. LXXIII).

Die Stiftungen von Tempeln für verschiedene Gottheiten (Śiva, Viṣṇu) belegt die Verbreitung von Denken mit inklusivistischem Ansatz auch im Reich der Kalachuris.

In MASI 23: *The Haihayas of Tripuri and their Monuments* stellt R.D. BANERJI im 4. Kapitel (pp. 110-115) den starken śivaitischen Einfluß in der Region durch śivaitische Mönche, die fast ausschließlich den *matta-mayūra.s* angehörten, dar. Die Herrscher von Tripuri stifteten für diese “Mönche” verschiedene Klöster, welche später selbst wohlhabend wurden und Stiftungen übernahmen. Eines dieser Klöster befand sich in Gurgi. Durch eine Inschrift aus Gurgi, auch in MASI 23: 122-129 veröffentlicht, erfahren wir mehr über einen Abt des Klosters Gurgi mit Namen Prabodhaśiva und die Stiftungsaktivitäten seines Vorgängers, Praśāntaśiva. Die Inschrift ist nicht datiert. Sie kann jedoch durch Vergleich mit einer anderen Inschrift des gleichen Abtes, diesmal aus Chandrehe (MASI 23: 117-122), in die 2. Hälfte des 10. Jh. datiert werden. Es ist von Bedeutung, wenn wir durch diese Inschrift erfahren, daß selbst śivaitische Ācārya.s des *matta-mayūra*-Ordens Mehrtempelkomplexe stifteten. In diesem Fall handelt es sich dann nicht so sehr um eine sektenübergreifende Ausrichtung der Nebentempel, sondern wir verbleiben mit den Gottheiten der Nebentempel in Gurgi im Rahmen der Familie Śivas. Zwei dieser Nebentempel-Kultbilder sind vermutlich erhalten (MASI 23: pl. XXVII a/b). Es handelt sich um Śiva und Umā stehend und eine sitzende, vierarmige Umā (Durgā). Diese sind auch in der Inschrift getrennt genannt, so daß es sehr wahrscheinlich ist, daß wir hier den seltenen Fall von Skulptur nebst inschriftlicher Benennung vorliegen haben.

In der Inschrift lesen wir in den Zeilen 14, 15 und 16 (Verse 10, 11), publiziert und übersetzt durch R.D. BANERJI (MASI 23: 123, 127):

“By him a temple of Śiva was established (built), to the north of the temple, which was like shining peak of the Kailāsa mountain, built by the illustrious Yuvarājadēva, which temple aspired to be as high as the peak of the Sumeru mountain, which was famous in the world, which caused wonder in the three worlds (and) which temple acted like a stair-way (to heaven equally) to his fame as well as to those going to heaven (11).

Who, whose vast fame was well known, the learned, dedicated images of Umā, Umā mixed with Śiva (Śiva-Durgā) and Shaḍānana (Kārttikeya) in the temples surrounding the palace or big temple as well as those of Sarasvatī and Gaṇapati at the gate (12).”

Wir haben es hier nicht mit einem *pañcāyatana*-Komplex zu tun, jedoch ist die Verteilung der Kultbilder auf die fünf Nebentempel für Analogien mit Fünf-Tempel-Komplexen (bei Wegfallen von Sarasvatī) von großer Bedeutung¹⁰.

Im 10. Jh. erscheint auf der politischen Landkarte Nordindiens eine Dynastie, deren Bedeutung schnell zunimmt. Die Chandella-(auch Chandrātreyā-)Könige errichteten ihre Residenzen und Tempel vornehmlich in Khajuraho. Sie stammten aus Bundelkhand (auch Jejābhukti). Die Chandella-Könige nutzten geschickt die ständig auftretenden Konflikte zwischen den nordindischen Großmächten, den Pratīhāras und den Pālas, für ihre eigene Profilierung und erreichten schließlich die “Unabhängigkeit” von ihren “overlords”, den Pratīhāras (vgl. GOETZ 1974d: 110 f.).

Die Inschriften aus den Viṣṇu-(sog. Lakṣmaṇa-) und Śiva-(sog. Viśvanātha-)*pañcāyatana*-Komplexen in Khajuraho sind als Belege für religiöse Liberalität besonders wichtig. König Dhaṅga (ca. 954 -1002) sind diese beiden Inschriften zuzuschreiben. Sie wurden mehrfach publiziert (z.B. in CII Vol. VII, Part 3: 337-390), zuletzt in der Khajuraho-Monographie von K. DEVA (1990): Transkription und Übersetzung der Lakṣmaṇa-Tempel-Inschrift, datiert V.S. 1011 (pp. 334-347) und der Viśvanātha-Tempel-Inschrift, datiert V.S. 1059 (pp. 355-370).

König Dhaṅga ließ auf seinen Vater ein Loblied verfassen. In den Versen 23 - 41 der V.S. 1011 (954 n. Chr.) datierten Inschrift werden die Eigenschaften Yaśovarmans und seine

¹⁰ Vgl. PATHAK 1960: 56: “The Śaiva Siddhānta ascetic Prabodhaśiva, on the other hand, set up five deities around the sanctum. They were Śiva, Śakti, Kārttikeya, Sarasvatī and Gaṇeśa. As the daily worship of these deities have been enjoined upon devotees in the Īśāna-Śiva-Guru-Paddhati, it seems that this form of Pañchadeva was accepted in the Siddhānta school.” - PATHAK irrt, wenn er die Stiftung dem Asket Prabodhaśiva zuschreibt. Die Verse 8-25 der Inschrift sind der Würdigung des Gurus des Prabodhaśiva geweiht. Dieser trägt den Namen Praśāntaśiva. Er war der Stifter des besagten Tempels. Die Angabe Saidhāntika steht tatsächlich in Zeile 5 (Vers 3).

Eroberungsleistungen genannt. In den Versen 42 - 43 erfahren wir vom Bau des Viṣṇu-Tempels und der Installation des aus der Kashmir-Region stammenden, goldenen Vaikuṇṭha-Kultbildes. Die Inschrift endet in Vers 49, welcher wichtige Informationen zur Wiederbelebung vedischer Autorität und parallelen Verehrung von Viṣṇu und Sūrya¹¹ enthält:

“(V. 49) May the ruler of the land protect the earth! May the law of the Vedas prosper! ...

Adoration to the holy Vāsudeva! Adoration to the Sun!” (K. DEVA 1990: 347)

Die Vollendung des Yaśovarman-Bauwerks durch das Anbringen der Stiftungsinschrift lag in den Händen des Sohnes. Obgleich Dhaṅga vermutlich Śiva als *iṣṭa-devatā* verehrte, lag ihm nichts daran, den viṣṇuitischen Tempel, der unter seinem Vater gebaut wurde, zu ignorieren. Stattdessen veranlaßt er die Anfertigung einer würdigen Inschrift für das Werk des Vaters und später die Errichtung eines Śiva-Komplexes.

Nachdem der Śiva-Tempel-Komplex errichtet war, wurde auch dort eine Inschrift angebracht. Diese war V.S. 1059 (1002 n.Chr.) datiert und wurde zu Lebzeiten Dhaṅgas verfaßt. Etwas über 100 Jahre später V.S. 1173 (1117 n.Chr.) wurde sie erneuert unter Jayavarmadeva. Aus dieser Inschrift erfahren wir, daß Dhaṅga als großzügiger Stifter auftrat, die Brahmanen stark gefördert wurden, und daß die von ihm geführte religiöse “Verwaltung” zu seinem Ruhm beitrug. Am Ende seines Lebens demonstrierte er seinen śivaitischen Glauben. Am Zusammenfluß von Ganges und Yamuna (Prayāg) sprach er sein letztes Gebet an Rudra.

“(V. 50) By that illustrious king *Dhaṅga* this temple was erected of lord Śambhu ...

(V. 52) Glorious is that vast fig tree (the donor). Crores of golden coins were given away a hundred times by the matchless one, having got weighed equal in weight to his body.

¹¹ In der westlichen Hauptnische am *garbhagrha* des Lakṣmaṇa-(Viṣṇu-)Tempels befindet sich ebenso wie in der *śukanāśā* an der O-Seite ein Sūrya-Bild in hervorgehobener Position (Tafeln LXXII c, LXXIII b).

- (V. 53) Benevolent Brahmins of pure lineage, busy with their six functions, spotlessly clean though their bodies were smoky due to the smoke from the sacrifices undertaken, were settled by him in mansions, high, like the peaks, of Kailāsa, after being honoured by gifts of wealth, grain, cattle and land.
- (V. 54) With the Brahmins living together, resembling Brahmā, the place became another Kalpagrāma to the south of the Himalayas.
- (V. 55) Having lived for over a hundred years and protected this earth enclosed by the girdle of seas as its undisputed sovereign, the celebrated king *Dhaṅga* obtained liberation by abandoning this mortal frame at the confluence of the Gaṅgā and Yamunā, with his eyes closed and mind concentrated on and reciting the name of Rudra.
- (V. 56) The glory of the king attained perfection, while the religious office was administered according to the sacred texts by the chief priest Yaśodhara who was like Brahmā, a friend of the good, and of bright glory and righteous inclinations.” (K. DEVA 1990: 368 f.)

Vater und Sohn haben den Landsleuten zwei Tempelkomplexe gestiftet, die wohl den religiösen Vorlieben der Mehrheit der zu dieser Zeit in Khajuraho lebenden Hindus entsprachen. Sowohl für Viṣṇuiten als auch für Śivaiten gab es hier ein rituelles Zentrum. Zugleich schuf Dhaṅga mit dem so nah am Viṣṇu-Tempel-Komplex situierten Śiva-Tempel-Komplex eine religionspolitische Orientierung für spätere Generationen: königliches Patronat strebt die friedliche Koexistenz der konkurrierenden Hindu-Sekten an.

“The fact that at Khajuraho the temples of Śiva, Viṣṇu, and Sūrya stand close to one another in the western complex of the site and that numerous *yugma* or conjoint images such as Harihara, Harihara-Pitāmaha, Harihara-Hiraṇyagarbha, Brahmā-Sūrya, and so forth have been found indicates a syncretism of cults. The importance of the trinity - Brahmā, Viṣṇu, and Maheśa - in the iconography of Khajuraho temples points to the first stage in the development of the pentad cult, the Smārta cult of Pañcadevaupāsana. By A.D. 900, the Purāṇas had recognized three modes of *dharma*, namely, Vaidika, Tāntrika, and Miśra. Khajuraho Śaivism represents the Miśra mode

as it incorporates both Vedic and Tāntric elements.” (DESAI 1984: 151)

S. PANDE (1994) hat Material zusammengetragen, das auf die zunehmende Bedeutung der Smārta.s in Khajuraho im 11./12. Jh. verweist. Großzügigkeit gegenüber den Brahmanen in Form von Landschenkungen, zunächst aus Dhaṅgas Inschrift bekannt, wurde entsprechend PANDES Belegen auch von den nachfolgenden Chandella-Königen bis einschließlich Madanavarman (ca. 1129-63) praktiziert. Die damit verbundene Aufwertung der Brahmanen brachte unter der Bevölkerung auch eine Akzeptanz der von ihnen vertretenen Smārta-Theologie. Ein direkter Beleg für die Anwesenheit von Smārta-Einfluß in Khajuraho sind die sogenannten *paṭṭa.s*. Diese hat S.K. SULLERY ausführlich studiert und notiert zu deren Verbreitung (1994: 227):

“From Kālañjara total four *paṭṭas* have been discovered so far. This indicates the significance of Smārta influence and popularity of Paṭṭa pūjā at Kālañjara and in the surrounding area.”

Zur Charakteristik der *paṭṭa.s* gibt S.K. SULLERY (1994: 225 f.) diese Definition:

“It may be relevant here to discuss the various *paṭṭas* discovered at Gwalior, Jhansi, Lucknow, Kālañjara, Vidiśā and Tripurī. The above religious syncretism and influence of Pañcāyatana Pūjā of Smārtas are revealed from these *paṭṭas*. The most common features seen in all these ten *paṭṭas* are following:

1. A row of fourteen liṅgas on the top. *Paṭṭas* from Kālañjara, Jhansi, Tripurī and Gwalior have fourteen liṅgas, that in Vidiśā has at least twelve and one in Lucknow and two in Kālañjara depict the seven liṅgas due to their broken state. It can be reasonably presumed that these *paṭṭas* are also having fourteen liṅgas on the top.
2. Five figures of Gaṇapati either sitting or standing. There are six seated figures of Gaṇapati depicted on *Tripuri-tirthapaṭṭa*.
3. Standing figures of Viṣṇu, number varies in the *paṭṭas*.
4. Standing and sitting figures of Sūrya.

5. Depiction of *mātrikas* is not common to all.
6. The iconography of these *paṭṭas* was not stereotyped. No two *paṭṭas* are identical to each other.
7. The *paṭṭas* are squarish or rectangular in size.
8. Artists enjoys considerable freedom in employing local motifs and art idioms.
9. Invariably we find divine pentad of the Smārtas.”

Das Erstarken der Brahmanen-Klasse und die Verbreitung der Smārta-Lehre im Chandella-Reich erwies sich als ein Machtinstrument für die Herrscher dieser Dynastie. Es half ihnen bei der Legitimierung ihres Herrschaftsanspruchs und der Festigung des Staatsgefüges. Daß dieses Instrument nicht durchgängig angewandt wurde, belegt die Geschichte des Königs Gaṇḍa, dem Sohn Dhaṅgas. Durch dessen unkluge Innenpolitik sei nach GOETZ (1974 d: 117 ff.) der spätere Kalachuri-Einfall in das Chandella-Reich ermöglicht worden. Jedoch war dies eher eine historische Episode. Spätere Landschenkungen, speziell unter Madanavarman, bestätigen die Rückkehr zu Smārta-Idealen und einem wieder funktionierenden Staatsgefüge. Zusammenfassend kann man vereinfacht sagen: Liberalität in religiösen Angelegenheiten und Großzügigkeit bei Landschenkungen und Tempelstiftungen brachten den Chandellas innenpolitische Stabilität, die sie nach außen stark machte.

2.3 Zeugnisse aus Westindien

König Rāṇaka der Saindhava-Dynastie ordnete in einer Kupfertafelinschrift an, daß ein Teilbetrag der Steuerabgaben des Dorfes Pippalapadra (jetziger Name Piplia) im westlichen Kathiawar für den Unterhalt einer Gruppe von Tempeln genutzt werden soll (vgl. L.P. PANDEY 1971: 246). Die Tempel, am Rand des Dorfes errichtet, sind Viṣṇu, Sūrya, Gaṇeśa und den Mātṛkā.s geweiht. Als Erbauer der Tempelgruppe ist Śivarudra genannt, der ein *karpaṭin* (Bettler) war. Die Inschrift ist datiert in das 555. Jahr der Gupta-Ära, d.h. 874-5 n. Chr. Sie wurde von A.S. ALTEKAR (EI XXVI: 212 ff.) publiziert.

Das Dorf Piplia ist nicht eindeutig zu lokalisieren, da es in West-Kathiawar mehrere Orte dieses Namens gibt. Aus dem westlichen Kathiawar sind aber auch die *pañcāyatana*-Komplexe von Dhrasanavel (ca. 9. Jh.) und Pachtar (ca. 9. Jh.) bekannt, die DHAKY (EITA II/2:321 ff., 333) ebenfalls unter die Regierungszeit der Saindhavas von Bhūtāmbilika einordnet. Beide Komplexe reflektieren das Smārta-Ritual der Fünf-Götter-Verehrung.

In der o.g. Inschrift aus dem 9. Jh. wird ausdrücklich erwähnt, daß der Saindhava-König Rāṇaka eine Stiftung bewilligt, die die Verehrung verschiedener Gottheiten ermöglicht. Sowohl die Inschrift als auch die beiden Tempelgruppen in Dhrasanavel und Pachtar belegen für das westliche Kathiawar eine gewisse Verbreitung dieser inklusivistischen Verehrungsform.

Die Saindhavas des 9. Jh. waren Zeitgenossen der Chāpins, die von Aṇahilapaṭṭana in Nord-Gujarat bzw. Wadhwan in Nordost-Kathiawar regierten. Eine Chālukya-Linie kontrollierte in dieser Zeit Süd-Kathiawar. Die Dynastie der Saindhavas hatte ihr Zentrum in Bhūtāmbilika, dem heutigen Ghumli, welches ca. 45 km nordöstlich von Porbandar gelegen ist (vgl. ALTEKAR EI XXVI: 190 f., 196). Ebenso wie ihre in Kathiawar regierenden Nachbarn waren die Saindhavas Vasallen der imperialen Pratīhāras, konnten gegenüber den Lehnherren aber eine gewisse Unabhängigkeit bewahren.

Die Hauptstadt der Solāṅkī-Dynastie, Aṇahilapaṭṭana, kristallisierte sich ab dem 11. Jh. als bedeutendste Königsstadt zunächst in Gujarat und später für große Teile W-Indiens

heraus. Ihr Verhältnis zu anderen nordindischen Großmächten, wie z.B. den Pratīhāras oder den südindischen Chālukyas, kann man aus Inschriften sowie historischen Werken wie *Prabandhacintāmaṇi* ermitteln. MERUTUNGA ĀCĀRYAS *Prabandhacintāmaṇi* liegt uns in einer Übersetzung von C.H. TAWNEY (1901) vor. MERUTUNGA war ein Jaina-Gelehrter, der, wie in TAWNEYS Einleitung zu lesen ist (p. vi), bei der Beschreibung historischer Ereignisse nicht frei von Einseitigkeiten zugunsten der Jainas war.

Wenn wir diese Voreingenommenheiten in Erinnerung behalten, erfahren wir interessante Details über Aṇahilapaṭṭana und die dort herrschenden religiösen Verhältnisse unter den verschiedenen Königen der Solāṅkī-Dynastie bzw. die religiösen Vorlieben ihrer Nachbarn, z.B. des Paramāra-Königs Bhoja von Malwa (auch Bhoja von Dhārā genannt). Über den ersten regierenden Solāṅkī-König¹² Mūlarāja, den Erbauer zweier großer Tempel und eines Jaina-Klosters, schreibt BÜHLER (1877: 183):

“Thus, it *may* be contended that Mūlarāja changed his religion and his crest on succeeding to the Chāuḍā throne, and accepted those of his mother’s family. ... the adoption of a new deity is not a matter of great importance for a Rajput, - because, as I was told in Rajputana, a rājā ought not to be exclusive in the point of worship, but favour all the various sects among his subjects, ...”

Wie wir aus dem *Prabandhacintāmaṇi* erfahren, war Mūlarāja ein engagierter Śiva-Verehrer. Wegen seiner Frömmigkeit “erschien” ihm Śiva selbst in Maṇḍalī. Dort ließ Mūlarāja aus diesem Anlaß einen Śiva-Tempel errichten. Seine Toleranz gegenüber den Jainas bewies er durch den Bau eines Klosters für die Digambaras.

Der Solāṅkī-König Bhīma I. (ca. 1022-66) war ein Zeitgenosse des Paramāra-Königs Bhoja.

¹² In der Literatur findet man wechselnde Bezeichnungen für diese Dynastie. S. BÜHLER (1877: 182): “... the form of the family name used by the Dekhaṇīs slightly differs from that given by the Gujarātīs. The latter always call themselves Chaulukyas (whence Solunkī or Solāṅkī), and the latter are named now Chālukyas or Chalukyas, now Chalikyās, or even Chalkyas. Hence their modern descendants are called Chalke. I do not doubt that Chaulukya and Chālukya are only dialectic forms of the same name.” M.A. DHAKY vermerkt (1961: 2) folgendes: “In this paper, the cumbersome term Caulukyan has been dropped in preference to the popular *Solanki* as Cousens himself prefers to call it.”

Er ließ den großen Śiva-Tempel in Somnath neu errichten, der durch Mahmud von Ghazni zwischen 1024 und 1026 zerstört worden war. Der Baubeginn für die Nebentempel am Tempelteich von Modhera nach einem inklusivistischem Konzept wird von M.A. DHAKY (1961: 74) kurz nach dem von Mahmud verursachten Interregnum (1024-26) angesetzt, zu einer Zeit als König Bhīma I. seine Macht wiedererlangt hatte. Weiterhin wurde von der Gattin Bhīmas I. mit Namen Udayāmatī der berühmte viṣṇuitische Stufenbrunnen “Rāṇī vāva” in Aṇahilapaṭṭana errichtet, über den K. MANKODI (1991: 89) anmerkt:

“Nearly four hundred niches on the monument as a whole offered great scope to display images, but two divinities, Viṣṇu and Pārvatī, by far outnumber all others.”

Zusammenfassend kann man zur Regierungszeit Bhimas I. feststellen: trotz oder gerade wegen der durch Mahmud verursachten Turbulenzen wurden große Bauaktivitäten für Hindu-Monumente, und dabei für alle wichtigen Götter inklusive Śiva, Sūrya und Viṣṇu begonnen, aber auch das Jaina-Heiligtum für Ādinātha auf dem Mt. Abu gestiftet.

Der Zeitgenosse Bhīmas, der Paramāra-König Bhoja, lädt die Vertreter verschiedener Sekten zur Disputation ein, um sich über die Möglichkeiten der verschiedenen Religionen zur Erlangung der Erlösung zu informieren:

“On another occasion, the king called together into one place, representatives of all sects, and asked them the way of salvation. They revealed in their speeches partiality for their own particular sects, but being united by a desire to find out the true way, they fixed as a limit a period of six months, and devoted themselves to propitiating the goddess Sarasvatī. At the end of a certain night, the goddess roused up the king, saying, ‘Are you awake? You must listen to the religion of the Buddhists, but you must practise that of the Jainas, You must observe in ordinary life that of the Vedas, you must meditate on the supreme Ćiva.’ ... Then they composed this couplet, which continued the sense of the preceding one:

Religion is characterized by harmlessness, and one must honour the goddess

Sarasvatī,

By meditation one obtains salvation; this is the view of all the sectaries.”

(MERUTUNGA, *a.a.O.*: 63)

Andererseits erfahren wir durch MERUTUNGA, daß Bhojas Familiengottheit Devī war:

“Then the king was in the habit of going continually to worship his family goddess that was set up in a temple in a suburb of the city of Dhārā, ...”

(MERUTUNGA, *a.a.O.*: 70)

Zur Zeit der Bedrohung des Paramāra-Königs Bhoja durch König Kaṇṇa von Benares erhält Kaṇṇas Verbündeter, der Solaṅkī- König Bhīma I. von diesem das Versprechen der Bündnistreue. Als diese Zusage nach dem Sieg Kaṇṇas nicht eingehalten wird, beauftragt Bhīma seinen Diplomaten und Gesandten am Hof Kaṇṇas, diesen zu überwältigen. Nachdem der Gesandte Ḍāmara König Kaṇṇa gefangen genommen hatte, betete er zu Śiva und anderen Göttern:

Ḍāmara “... put in one division a shrine of gods, of which the chief were Çiva, the Çālagrāma stone and Gaṇeça, (Fußnote: This translation is suggested by Forbes’s *Rās Mālā*, p. 552, ‘Every Hindoo has in the Devmandeer within his house a small throne upon which seven or eight idols are placed, as the Shālagrām stone (a representative of Vishnoo), Bal Mookoond (the same deity in the form of the infant Krishn), Shiva, Gunputee, Doorga Devee, Sooruj (the sun), Hunooman or others.’...)...” (MERUTUNGA, *a.a.O.*: 75)

Diese Praxis Ḍāmaras steht wohl stellvertretend für einen größeren Teil der Hindu-Bevölkerung zur Zeit Bhīmas.

Aus den o.g. Passagen wird deutlich, daß in dieser Region W-Indiens, ähnlich wie in anderen Teilen Indiens, von den Herrschern immer wieder ein Engagement zur Befriedung der Verhältnisse zwischen den verschiedenen Sekten ausging. Der Herrscher hatte ebenso wie seine Landsleute die Wahlmöglichkeit zur Festlegung der eigenen Religiosität. Dabei konnte

er zwischen den bevorzugten Gottheiten seiner elterlichen Familien entscheiden, oder eine andere Gottheit in das Zentrum seiner Verehrung setzen.

In den südwestlichen Distrikten des Unionsstaates Rajasthan, welche an der Grenze zu Gujarat liegen, sind einige *pañcāyatana*-Komplexe lokalisiert. An drei dieser Komplexe befinden sich Inschriften: am Viṣṇu-Komplex in Iswal, am Śiva-Komplex in Arthuna und am Śiva-Komplex in Panaheda.

Die Inschrift vom inklusivistischen Komplex in Iswal, bei dem der Haupttempel Viṣṇu und die Nebentempel vermutlich Umā-Maheśvara, Sūrya, Devī und Gaṇeśa geweiht waren, ist nicht publiziert. Die Tafel CLXXXVII a zeigt die Inschrift am Architrav über dem Zugang zum *garbhagrha*, Tafel CLXXXVII b die Inschrift an der Wand links vom Zugang zum Sanktum (im *maṇḍapa*). In einem Brief vom 12.12.96 teilte mir der frühere Director of Archaeology, State Rajasthan, Dr. R.C. Agrawala, seine Erkenntnisse über die Inschriften mit. Ich zitiere:

“The mutilated inscription of Vikrama Year 1161 refers to the name of the deity as Vohigha Swāmī in line 1 and regnal year is in 3rd line.

The V.S. 1242 inscription on the lintel above is interesting; it is of 2 lines and refers to the name of the deity as above, besides mentions the award for the temple in Vikrama Year 1242 Vaiśākhā Bright Half 11 Thursday; award which is again made in the regime of Mathana Siṃha - the then ruler of Mewar: here he is called as Śrī Mahāṇa Siṃha Deva. The land previously donated should not be disturbed otherwise he will be cursed by a local then prevalent abuse, called Gardabha gālī. The text is in corrupt Sanskrit as usual:

Line 1: *saṃvat 1242 varṣe vaisāṣa sudī 11 gurau śrī vohighasvāmideva pūjā
pādai yā pradanā ṣetram pūṃnā pralī pradattā /*

Line 2: *śrī mahāṇa siṃhadeva vijaya rāṭo udharitā ṣetram pūrvapradattam/
vāram dhāndhaluhāpā phārye ganu phoni lopayati tat gādaha ...*

It ends with the curse i.e. Gardabha abuse. It proves that in Vikrama Year V.S. 1242 the land grant for Vohigha Svāmī of Iswal was re-juvenated by the orders during the regime of Mathan Siṃha.”

Durch die beiden Inschriften im Viṣṇu-Tempelkomplex von Iswal erfahren wir also, daß der Herrscher von Mewar mit Namen Śrī Mahāṇa Siṃhadeva 1184 n. Chr. die in der Inschrift von 1103-04 n. Chr. getätigte Landschenkung für den Unterhalt dieses *pañcāyatana*-Komplexes bestätigt. Die urkundliche Bestätigung belegt, daß zumindest dieser inklusivistische Komplex auch unter den nachfolgenden Herrschergenerationen akzeptiert wurde - und damit die zu Stein gewordene Idee des Inklusivismus selbst.

Der Śiva-Tempel in Arthuna mit dem Namen Maṇḍaleśvara-Mahādeva-Tempel gehörte einst einem inklusivistischem Tempelkomplex an. In der SW-Wand des *sabhāmaṇḍapa* befindet sich die Inschrift, mit deren Hilfe der Tempel datiert wird. Sie wurde mehrfach publiziert (IA XXII/1893: 80; EI XIV/1917-18: 297-303; CII VII, Pt. II/1978: 286-296). König Cāmuṇḍarāja gehörte zur Paramāra-Nebenlinie, die über die Region Vāgaḍa (heute Banswara- und Dungarpur-Distrikte) herrschte. Arthuna war die Hauptstadt dieser Linie. Sein Vater Maṇḍalīka wird in der Inschrift in 21 Versen (Verse 25-45) durch ihn gewürdigt. Wichtig für unsere Untersuchung ist die Information, daß Vater **und** Sohn (Maṇḍalīka und Cāmuṇḍarāja) beide am Erhalt und der Nutzung des inklusivistischen Mehrtempel-Komplexes interessiert waren und entsprechende “Steueranordnungen” erließen.

In Arthuna allein gibt es zwei śivaitische Mehrtempel-Komplexe, außerdem je einen in Panaheda und Galiakot, die auch im Herrschaftsbereich dieser Linie lagen. Man kann also zurecht schlußfolgern, daß die Paramāras von Vāgaḍa speziell zur Zeit Maṇḍalikas und seines Nachfolgers Cāmuṇḍarāja ein besonderes Interesse an śivaitischen Tempel-Komplexen besaßen. Informativ ist auch, wie in der Inschrift die Lebensdauer des Tempels umschrieben wird: Er möge so lange stehen, wie Mond und Schlange sich am Kopf Śivas und sich das Kaustubha-Juwel am Körper Viṣṇus befinden. Hier sind beide sektenbildende Hochgötter ohne Problem in einer Wendung genannt.

Die Dynastie der Paramāras von Vāgaḍa verliert einige Zeit, nachdem diese Inschriften

verfaßt wurden, an Bedeutung. Der Solankī-König Jayasīṃha (auch Siddharāja), dessen Regierungszeit von BÜHLER (1877: 213) auf 1093/94 - 1143/44 vermutet wird, erobert nicht nur die Gebiete der Paramāras, sondern ganz Mālwā.

“A stone inscription of Jayasīṃha, dated V.S. 1195 - 1138 A.D., found at Ujjain, tells us that the king, having defeated Yaśovarman, was holding Avanti-maṇḍala by force, and that Mahā-deva was administering it on his behalf. ...Malwa became part and parcel of the Gujarat empire between the years V.S. 1191 and 1193 ...” (D.C.GANGULY 1933: 169).

Dieser bedeutendste Herrscher Gujarats und seiner Nachbarregionen ließ anfangs Viṣṇu-, Sūrya- und Śiva-Tempel bauen, später auch verschiedene Jaina-Klöster und -Tempel. Den bedeutendsten Tempel dieser Ära, den Rudramahālaya-Tempel, errichtet ca. 1140 n. Chr., umgaben einst elf Nebentempel¹³. Diese elf Nebentempel sollen angeblich den elf Rudras geweiht gewesen sein.

Von MERUTUNGA (*a.a.O.*: 90) erfahren wir über Siddharāja:

“Then, once on a time, Siddharāja, being desirous of building the temple of Rudramahākāla in Siddhapura, established a certain architect in his entourage, ... Then, in course of time, the temple, twenty-three cubits in height, was completed, and the king caused to be made figures of distinguished kings, lords of horses, lords of elephants, and lords of men, and so on, and caused to be placed in front of them his own statue, with his hands joined in an attitude of supplication, and so entreated that, even if the country were laid waste, this temple might not be destroyed. On the occasion of setting up the flag on the temple, he had the flags of all the Jaina temples lowered, as in the country of Mālava when the banner of Mahākāla is displayed, no flag

¹³ An der Stelle dieses Tempels gab es einen Vorgängerbau aus der Zeit Mūlarājas, der von Siddharājas Bauleuten fast völlig beseitigt wurde - bis auf das Kultbild und dessen Basis. Über die Weihe der Nebentempel kann man kaum Aussagen treffen. Zuviel von dieser gewaltigen śivaitischen Anlage wurde zerstört. H. COUSSENS versuchte, die im 19. Jh. aufspürbaren Reste in ein System zu bringen (vgl. BURGESS/COUSSENS 1903: 66).

is hoisted on any Jaina temple.”

Siddharāja übernahm also nach der Annexion Mālwās dortige Gepflogenheiten. Dazu gehörte auch eine gewisse Intoleranz gegenüber den Jainas an bestimmten Festtagen. Nun adaptierte man nicht nur Verhaltensweisen von Mālwā, sondern auch für Mālwā typische Gottheiten:

“According to Merutuṅgaḥ Siddharāja’s temple at Siddhapur was of Rudra-mahākāla. This may indirectly imply that he may have had an intention to transfer the glories of Mahākāleśvara to his own native kingdom. ... What is intriguing about the Rudramahālaya is the intrusion of the Mālavi order that could have been a conscious effort on the part of the king or the architect.” (DHAKY 1961: 48)

Auf diesem Weg läßt sich m.E. belegen, wie im indischen Mittelalter Meinungsbildung vonstatten ging. Äußere Umstände können ausschlaggebend sein für eine Änderung der religiösen Haltung eines Herrschers. So wurde hier gerade eine exklusivistische oder zumindest restriktive Einstellung gegenüber den Jainas dargestellt. Daß diese Haltung dann nicht konsequent beibehalten wurde, ja sogar erneut “umschwingen konnte”, belegt eine weitere Passage aus MERUTUṆGAS *Prabandhacintāmaṇi* über das Leben Siddharājas:

Beim Baubeginn des Somanātha-Tempels stellt der König Siddharāja eine Frage an den weit bekannten Jaina-Lehrer Hemacandra, nämlich, inwieweit die geplanten Proportionen des Tempels tatsächlich gebaut werden könnten, ohne daß ein Hindernis auftritt. Der Jaina antwortet dem König, er möge von Fleisch und Wein enthaltsam leben, bis die Flagge auf dem Tempelturm gehißt wird. So geschieht es auch. Danach wird eine Pilgerfahrt und ein gemeinsamer Besuch des Somanātha-Tempels durchgeführt, wobei sich im Sanktum des großen Śiva-Tempels ein religiöser Disput zwischen dem König und dem Jaina-Gelehrten entwickelt. Zunächst verehren beide Śiva, und schließlich wird die entscheidende Frage vom König formuliert:

“There is no god like Çiva, there is no king equal to me, there is no great

hermit that can be compared with you, and since, owing to the power of supremely auspicious fortune, the conjunction of these three has been brought about here, and since it is doubtful who is the real god, inasmuch as various gods are established by the arguments of various sects, do you now in this holy place declare to me with true speech who is the god that can give salvation.” (MERUTUNGA, *a.a.O.*: 131)

Nun konzentrieren sich König und Mönch meditierend auf Śiva. Schließlich erscheint Śiva in glorioser Form und sagt zum König, daß er Erlösung erlangen kann, wenn die Anweisungen Hemacandras befolgt würden. Hemacandra nutzt die Situation sofort aus und fordert vom König einen Schwur über Wein- und Fleischverzicht auf Lebenszeit. Nach der Rückkehr nach Aṇahilapaṭṭana wird der König schließlich durch Hemacandra völlig zum Jainismus bekehrt.

Den von Siddharāja errichteten Bauten folgend, läßt sich eine gewisse Hinwendung zum Jainismus in späteren Regierungsjahren belegen:

“ ... he built a great temple which went by the name Rāyavihāra or Rājavihāra, at Patan Anhilvad. At Siddhapur, as Jain sources inform, he built Siddha-vihāra.” (DHAKY 1961: 42)¹⁴

Schwankungen von inklusivistischer und exklusivistischer Haltung bzw. Konversion dürfen nicht nur bei diesem Herrscher in dieser Region vermutet werden, sondern müssen als Möglichkeit bei einer großen Zahl der mittelalterlichen indischen Herrscher in Betracht gezogen werden.

¹⁴ Vgl. TAWNEY (1901: xi f.): “Though he was a professed votary of Çiva, the god of his family, he seems to have been somewhat latitudinarian in his religious views, and, like Akbar, to have taken pleasure in controversies between the adherents of rival creeds. Hemacandra, no doubt, gained his favour, at first, by his literary eminence, and subsequently made good use of his gifts as a courtier to advocate the claims of his own faith.”

2.4 Zeugnisse aus Ostindien

Da in Bihar/Bengalen sehr viele Hindu-Tempel zerstört sind, kann man für diese Region kaum Zeugnisse für inklusivistische oder exklusivistische Haltungen anführen¹⁵.

“One of the great misfortunes of Bengal is that not a single temple of the Pāla or Sena period has survived. ... Most Bengal temples of the period were probably built of bricks with the stonework being limited to door frames, lintels, and frames for the stone images in the subsidiary shrines.” (P. PAL 1994-95: 5)

Aufgrund eines Ausgrabungsergebnisses besteht aber die Möglichkeit, wenigstens einen *pañcāyatana*-Tempel-Komplex auch für diese Region nachzuweisen (vgl. RAY 1986: 19f.). Beim *pañcāyatana*-Komplex in Rajbadidanga handelt es sich vermutlich um den inklusivistischen Typus. Die bei der Ausgrabung gefundenen Kupfertafel-Inschriften rechtfertigen diese Einordnung. Im 6. Jh. formierte König Śaśāṅka zum erstenmal ein unabhängiges Gauḍa-Reich. Infolge seiner Regierungspolitik erstarkten hinduistische Kulte in einer Region, in der bisher der Buddhismus vorherrschte:

“At the same time, the general tenor of life and the ideational approach of the region were not dominated by Buddhist ideology alone. King Shashanka was a great adherent of Brahmanism, and the region naturally was affected by the neo-Brahmanism of the Post-Gupta period. The discovery of a large number of Brahmanical images belonging to this time clearly shows that the prolific output of iconic images of *smarta* Pauranic Brahmanism had spread over the whole area. Although Buddhism remained the faith which attracted a great many people into its fold, the king and the nobility seem

¹⁵ Ein frühes Zeugnis religiöser Toleranz, bzw. in diesem Falle sogar von Förderung einer anderen Religion in der Region Bengalen, ist durch die Paharpur-Kupfertafel-Inschrift aus dem Jahr 159 der Gupta-Ära (EI XX: 59 - 64) gegeben. K.N. DIKSHIT (p. 60) schreibt darüber: “The grant under notice records that a Brāhmaṇa and his wife deposited 3 *ḍināras* or gold coins with the city council ... to secure ... land situated at 4 different villages ... for the maintenance of worship ... of the divine **arhats** at the *vihāra* of Vaṭa-Gōhālī ... The donation of a Brāhmaṇa couple for the worship of Jinas, as recorded here, is noteworthy for it bespeaks of the religious toleration of the people of the period.”

to have acted openly as champions of Brahmanism. Indeed, excavations at Rajabadidanga have provided evidence of the co-existence of Brahmanism and Buddhism in the same site: a *panchayatana* group of temples exists alongside the Raktamrittika mahavihara (fig. 3); a seal with two deer facing a wheel, recording: *Shri-Raktamrittika-mahavaiharik-arya-bhikshu-Sanghasya* has been found, together with seals bearing the sun symbols or a representation of a bull with an engraved inscription reading *Atyugrakasya* (belonging to the sect of Atyugra, i.e. Shiva).” (A. RAY 1986: 19 f.)

Durch Landschenkungen an Brahmanen sind auch in Bengalen die Legitimierungspraktiken nachzuweisen, die in anderen Regionen N-Indiens bei der frühmittelalterlichen Staatsformierung angewandt wurden:

“These show that by the 6th to 7th century a large number of Brahmins belonging to various *gotras* were granted land for settling down in this part of the country. Consequently *smarta* Pauranic Brahmanism together with its behavioural pattern was slowly but steadily setting in, introducing not only different types of *pujas* but also a large number of images of the Brahmanical pantheon.” (A. RAY 1986: 20)

Eines der frühesten Zeugnisse aus O-Indien mit eindeutig inklusivistischer Ausrichtung ist der Türsturz mit einer Inschrift des Königs Dharmapāla. Die Regierungsdaten für Dharmapāla gibt D.C. SIRCAR (1977: 967) mit 775-812 n. Chr. an.

In ASINIS, vol. XLVII (1933: pl. I. a, p. 21), finden wir eine Abbildung und diese kurze Beschreibung von R.D. BANERJI:

“...sculpture bearing the images of Sūrya, Śiva and Viṣṇu, with a votive inscription on one side, which records the erection of a four-faced Mahādeva and the excavation of a tank in the 26th year of the reign of Dharmapāla.”

Der Türsturz ist jetzt im Indian Museum Calcutta (I.M. No. B.G. 82), stammt aber aus Bodhgaya. Der Mahābodhi-Tempel findet in Zeile 3 Erwähnung. In Zeile 2 wird ein vierköpfiges Bildnis Mahādevas genannt. Die Inschrift ist aus zwei Gründen von besonderer Bedeutung. Einmal ist sie die älteste datierte Pāla-Inschrift, zum anderen werden uns die komplexen religiösen Verhältnisse im 8./9. Jh. an einem der heiligsten und bedeutendsten buddhistischen Zentren bekannt. Es gab eben in Bodhgaya nicht nur buddhistische Aktivitäten, sondern, wie der Türsturz und die Inschrift belegen, auch śivaitische Stiftungen. Śiva befindet sich im Zentrum des Türsturzes, d.h. bedeutungsperspektivisch gesehen an der wichtigsten Stelle, ihm sind Sūrya (links) und Viṣṇu (rechts) zu- bzw. untergeordnet.

Eine Stele im Los Angeles County Museum of Art (M. 86.337) aus dem späten 10. Jh. zeigt ebenfalls Śiva an der zentralen Position (P. PAL: 1994-95: fig. 2). Hier sind ihm Viṣṇu (links) und Brahmā (rechts) beigeordnet. Sie repräsentieren die sogenannte Hindu-Trinität, die die kosmischen Funktionen von Schöpfung (Brahmā), Erhaltung/Gleichgewicht (Viṣṇu) und Zerstörung in anthropomorpher Form darstellt bzw. symbolisiert. Diese Stele und die an ihnen vollzogene Verehrung stellt **eine** Variante inklusivistischer religiöser Praxis dar.

Da wir Steinfiguren der fünf Götter der Hindu-Pentade des Smārta-Systems, wie z.B. am *pañcāyatana-liṅga* aus dem Indian Museum Calcutta (Besprechung im Kapitel 5.2), mit unterschiedlicher Datierung kennen, ist zu schlußfolgern, daß die inklusivistische Form der Smārta-*pūjā* ebenso in Bihar/Bengalen für einen größeren Zeitraum, und nicht nur unter König Śaśāṅka, Bedeutung hatte¹⁶.

Über die Frühzeit in Orissa kann man allgemein sagen, daß es einige kleine Fürstentümer gab, die von Stämmen gebildet waren, welche gelegentlich unter die Herrschaft eines "Oberherren" fielen. Die erste bedeutende Dynastie stellten die Mātharas mit der Hauptstadt Siṃhapura dar. Bis in das 6. Jh. konnten sie ihre Macht konsolidieren und den Titel "Sakala-Kaliṅgādhipati" (Herr über ganz Kaliṅga) tragen. Im 7. Jh. migrierten die Gaṅgas nach Kaliṅga und formierten ein eigenes Königreich. In N-Orissa herrschten vorübergehend auch Könige aus Bengalen, z.B. König Śaśāṅka. Ihnen waren die einheimischen Könige

¹⁶ Vgl. A. RAY 1989: 133: "The most important factor that affected the religion of Bengal during the Post-Gupta period was the influence of the *smārta* puranic religion."

als Vasallen untergeordnet und erkannten in Inschriften den “Oberherrn” an, z.B. der Śailodbhava-König Mādhavarāja II. in den Gañjam-Kupfertafeln, datiert Gupta-Ära 300 (E. HULTZSCH 1900-01: 143-46), den Gauḍa-König Śaśāṅka. Der “Oberherr” wurde in der Regel durch Stiftungsbeteiligung oder eigene Stiftungen in den eroberten Gebieten aktiv. T. DONALDSON (I/1985: 26) glaubt, daß der Vorgängerbau des Liṅgarāja-Tempels in Bhuvaneshvar solch eine Stiftung des Königs Śaśāṅka darstellte:

“According to traditions recorded in the *Ekāmra Purāṇa* and other Sanskrit works dealing with the history of Bhubaneswar, Śaśāṅka built a Śaiva temple in the shrine of Tribhuvaneśvara. ... the shrine ... became dominant and its supremacy has not since been questioned. The temple built by Śaśāṅka no longer exists, probably having been replaced by the present Liṅgarāja temple, though there are numerous sculptures within the compound which may have belonged to the original temple.”

Die religiöse Situation im 6./7. Jh in N-Orissa charakterisiert DONALDSON (I/1985: 27):

“The majority of the inhabitants of Oḍra, accordingly, were Buddhists while in Koṅgoda it was Hindus and Jains who predominated. In Kaliṅga there were adherents of numerous different sects but few Buddhists. At Bhubaneswar, located in the Puri district at the southern extremes of Oḍra, as surviving archaeological evidence testifies, Śaivism was dominant with the Pāśupata sect being particularly influential. To the west, in Dakṣiṇa Kośala, ruled by the Pāṇḍuvarṣī kings, Vaiṣṇavism was the dominant form of religion whereas in the forest kingdom of Mahākāntāra the royal family were devout worshippers of the goddess Stambheśvarī. The religious makeup of Orissa at the time of Hiuen Tsang’s visit thus consisted of a mixture of all the major sects.”

Der letzte bedeutende Herrscher der Śailodbhavas war Dharmarāja (ca. 705-25 n. Chr.). Nach dem Untergang dieser Dynastie, wohl verursacht durch den Druck der Nachbarmächte im Süden und im Westen, dominierten die Bhauma-karas in N-Orissa. Ihre wichtigsten

Stiftungen stammen aus Kualo und der Umgebung von Bhuvaneshvar. Einige Gelehrte setzen den Beginn dieser Dynastie in das 8. Jh. (S.N. RAJAGURU 1959), andere in das 9. Jh. (D.K. GANGULY 1975). Ihre Regierungszeit ist bis in die Mitte des 10. Jh. nachweisbar. Ihre religiösen Vorlieben unterschieden sich von denen der Vorgänger und Nachfolger aufgrund ihrer Stammesherkunft und der damit zu begründenden Fixierung auf die Göttin Stambheśvarī. Generell wird die Ära der Bhauma-karas wie folgt beschrieben:

“The dominant form of religion of the early Bhauma-karas appears to have been Tantric Buddhism, though they were tolerant of all sects. ... Śaivism, Śaktism and Tantrism seem to have been inseparably mixed together at this time with the Kāpālikas being one of the most extreme sects emerging from this amalgamation. ... The emergence of Śaktism and Tantrism at this time, in essence, signifies a return to the indigenous spirituality, to the belief in fertility worship of the female principle. It is not only in Orissa but through all India at this time that there is a religious rediscovery of the mystery of woman.” (DONALDSON I/1985: 73)

Diese Zunahme von śāktistischen Einflüssen ist in den Bildprogrammen der Tempel reflektiert. Das beste Beispiel stellt der Vaitāl-Deul dar, in dessen *garbhagṛha* die Saptamātṛkās verehrt werden, während die Außenwände des Sanktums von weiblichen Gottheiten aus dem Śiva-Śakti-Umfeld besetzt sind (Pārvatī, Durgā).

Für die Region Orissa besitzen wir günstigerweise sehr ausführliche Belege und Studien zur frühen und mittelalterlichen Stiftungspolitik¹⁷. Eine kürzlich von U. SINGH (1993) publizierte Arbeit mit dem Titel *Kings, Brāhmaṇas and Temples in Orissa - An Epigraphic Study AD 300 -1147* gibt uns genügend statistisches Material, um eine ziemlich genaue Einschätzung der inklusivistischen bzw. wechselnden Positionen bei Tempelstiftungen vorzunehmen. Auf den Seiten 278-285 bringt SINGH alle Stiftungen zusammen, jeweils gruppiert in Perioden und nach der sozialen Position des Stifters: Könige - Familienmitglieder - hohe Staatsdiener - Privatpersonen. Hier soll nur für die Rubrik “königliche

¹⁷ Die Bände *Inscriptions of Orissa I-V* sind damit ebenso gemeint wie die zahlreichen Studien von H. v. STIETENCROON und H. KULKE im Rahmen des Orissa-Research Projects.

Stiftungen” aus dieser Übersicht zitiert werden (p. 278 ff.):

“In comparison with the large number of land grants made by Orissan kings to Brāhmaṇas during the period from the fourth to the mid-twelfth century, the number of royal grants (specifically grants by kings, not by members of the royal family) to deities and temples during this period are very few. In Period I of the chronological scheme adopted in this study (fourth to seventh century), the total number of royal grants to deities/temples is six ... two of the grants were in favour of Vaiṣṇava deities while three appear to have been made in favour of Śiva ... In Period II (seventh to tenth century) ... the break-up of the beneficiaries is as follows: one grant to a Vaiṣṇava deity in conjunction with Śiva, five grants to Śaiva temples, and one grant in favour of a village deity ... The number of endowments made by kings to deities/temples in Period III (tenth to mid-twelfth century) is none. ... the break-up is as follows: one grant to a Vaiṣṇava temple, five to Śaiva temples, and three in favour of goddesses.”

Auch die Annahme von Appellativen kann etwas über die sektarischen Vorlieben verschiedener Könige aussagen. Hier finden wir in Orissa hauptsächlich śivaitische Titel, z.B. *Parama-Māheśvara* (großer Verehrer von Śiva). Erst in den späten Regierungsjahren Anantavarman Coḍagaṅga ist ein eindeutiger Wechsel in der offiziellen königlichen Haltung vom Śivaismus zum Viṣṇuismus im Titel zu belegen. Dieser Wechsel war spektakulär, und die dazu führenden Motive wurden von Historikern häufig erklärt.

“Epigraphic evidence gives an added historical dimension to what the normative literature has to say about the relationship of king and deity. From about the fifth century, the assumption of sectarian titles by kings became prevalent in Orissa. Some kings were inclusive in the presentation of their sectarian affiliations, while others claimed to be worshippers of a particular deity - usually Śiva or Viṣṇu. The exclusive association of a dynasty with a particular deity was a significant development in the relationship of kingship with sectarianism; such an exclusive association, in all cases Śaiva, was claimed

by the Śailodbhavas, Ādi-Bhañjas, Śulkīs, Tuṅgas, Somavaṃśīs, Gaṅgas of Śvetaka and Kalinganagara, and the imperial Gaṅgas upto the time of Anantavarman Coḍagaṅga. While, on the one hand, such consistency in sectarian affiliation marks a significant development in the ideology of kingship, note may also be made of the fact that shifts in the sectarian affiliations of the Nalas and the imperial Gaṅgas coincided with and seem to have been related to certain decisive political events.” (U. SINGH 1993: 290 f.)

In Bhuvaneshvar, der Hauptstadt des heutigen Bundesstaates Orissa, einst das religiöse und politische Zentrum der Somavaṃśīs und der imperialen Gaṅgas, befindet sich der exklusiv śivaitische *pañcāyatana*-Komplex mit Namen Brahmeśvara-Tempel. Er ist durch eine Stiftungsinschrift genau zu datieren¹⁸. In der Übersicht, die U. SINGH anfertigte, ist jeweils auch eine Rubrik den Stiftungen von königlichen Familienmitgliedern vorbehalten. Durch diese statistische Erhebung erfahren wir, daß die Familienmitglieder verschiedener Könige Stiftungen vornahmen:

“In Period III, the number of benefactions made by members of the royal family to deities/temples increase. ... The Brahmeśvara temple inscription of the time of the Somavaṃśī king Udyotakeśarī records the construction of the Brahmeśvara temple by Kolāvatī, the mother of the king (this is not a grant).” (p. 282)

Die Stiftung bestätigt also einen allgemeinen Trend - den der Teilnahme von königlichen Familienmitgliedern an den Stiftungsaktivitäten des königlichen Hauses. Jedoch überragt die Stiftung von Kolāvatī bei weitem die anderer Personen der gleichen Kategorie. Gewöhnlich wird ein Stück Land, ein Bildnis bzw. eine Lampe für einen Tempel gestiftet. Kolāvatī dagegen finanziert einen Tempelkomplex bestehend aus fünf Tempeln, was fast ein Staatsunternehmen darstellt.

¹⁸ Die Inschrift wurde mehrfach publiziert. Im JRASB XIII (1947: 71 ff.) erschien die Übertragung P. ACHARYAS. Diese wurde übernommen von S. RAJAGURU in *Inscriptions of Orissa IV* (1966: 249 ff.).

Die Schlußpassage dieser Inschrift, die auch die Datierung enthält, informiert mittels königlicher Titel sowohl über den Herrschaftsbereich als auch das religiöse Bekenntnis des Herrschers:

“On the 3rd day of the bright half of Phālguna of the regnal year (Saṁvat) 18 of the victorious reign of *Paramamāheśvara-Mahārājādhirāja-Somavaṁśodbhava-Trikaliṅgādhipati* Udyotakeśari, this inscription was incised ...” (RAJAGURU 1966: 252)

Für Bhuvaneshvar vermutet man umfassende Stiftungsaktivitäten der Somavaṁśīs. Sie hatten ihre Hauptstadt unter Yayāti II. nach Jajpur verlegt und begannen Bhuvaneshvar, zur religiösen Metropole des Reiches auszubauen¹⁹. Ihre Bauaktivitäten jedoch lassen sich häufig nur aufgrund stilanalytischer Zuschreibungen rekonstruieren. Über diese Ära schreibt H. KULKE (1979a: 41 f.):

“Die Zeit der Somavaṁśa-Herrschaft über Zentralorissa war kurz. Jedoch gilt sie zu Recht als eine der großartigsten Perioden hinduistischer Tempelarchitektur in Indien. Die Tempel wie der Mukteśvara, der Rājarāṇī, der Brahmeśvara und der Liṅgarāja gehören zu den Meisterwerken religiöser Architektur der Welt.”

In dieser Periode (11. Jh.) verzeichnen wir nicht nur die Zunahme von Tempelbauaktivitäten, sondern auch die der Landschenkungen an staatstreue Brahmanen. Gerade aus Kalinganagara (heute Mukhalingam) ist ein bedeutendes Beispiel bekannt:

“In Kaliṅga, king Vajrahasta (1038-1070) who laid the foundation of the later imperial Gaṅgas, donated the village Kornī to 300 Brahmins, which was situated near the capital Kaliṅganagara. In 1078 A.D. Coḍagaṅga renewed this donation, and in 1112/13 A.D. just after having conquered central Orissa he enlarged this *agrahāra* of the 300 Brahmins with portions from

¹⁹ Die Regierungsdaten der Somavaṁśī-Könige entnehme man u.a. der Studie S.N. RAJAGURUS in OHRJ VIII/2 (1959: 101-109) bzw. DONALDSON I/1985.

several other villages.” (KULKE 1993a: 12)

Gerade die Regierungszeit Coḍagaṅga ist sehr aufschlußreich für unsere Vorstellungen von einem spätmittelalterlichen indischen Herrscher. Über einhundert Inschriften sind von diesem bedeutendsten König der Gaṅga-Dynastie bekannt. Seit der Vergrößerung des Kalinga-Reiches unter seiner Herrschaft nennt man die Dynastie auch **imperiale** Gaṅgas. K.C. DASH (1993) stellt in einer Studie über die Stiftungsinschriften des Anantavarman Coḍagaṅga dar, wie dieser eine wechselnde Innenpolitik gegenüber den beiden wichtigsten Hindu-Sekten praktizierte. Auch H. KULKE hat seine Regierungszeit gründlich untersucht (1979a: 41-48). Zu seiner Zeit kann man für Orissa ein Erstarken viṣṇuitischer Gruppierungen verzeichnen. Der Aufschwung des Viṣṇuismus in Ost-Indien ist mit dem Auftreten Rāmānujas in anderen indischen Regionen zu verbinden. In Kalinga selbst soll er erst nach 1122 “missioniert” haben. Der deutlichste Beleg für den Aufschwung des Viṣṇuismus in Orissa unter Coḍagaṅga ist der Baubeginn am großen Tempel für Puruṣottama-Jagannātha in Puri ab ca. 1135.

DASH beschreibt, wie Coḍagaṅga von der einst von ihm praktizierten Stiftungspolitik abrückte, die fast ausschließlich śivaitische Tempel umfaßte. Er stiftete in seinen späteren Regierungsjahren vermehrt für Viṣṇu-Tempel, obgleich er im Herzen Śaiva blieb. Dabei sind seine bekanntesten Aktivitäten für die Vaiṣṇavas verbunden mit dem viṣṇuitischen Zentrum in Puruṣottama-Kṣetra (Puri). Aber selbst die einst ausschließlich śivaitisch geprägte frühere Hauptstadt der Gaṅgas Kalinganagara geriet nun unter starken viṣṇuitischen Einfluß. Noch heute stehen im *maṇḍapa* des Madhukeśvara-Tempel-Komplexes eine ganze Serie viṣṇuitischer Figuren, die sich stilistisch sehr unterscheiden von den Skulpturen aus der Zeit der Hauptbauaktivitäten am Madhukeśvara-Tempel (vgl. Tafel CCLXIX) im 9. Jh.

Eine Inschrift im Liṅgarāja-Tempel belegt²⁰, daß er auch in späten Regierungsjahren Śiva

²⁰ K.C. PANIGRAHI veröffentlichte in OHRJ, Vol. I/No. 2 (1952: 1-7) eine Inschrift aus dem Liṅgarāja-Tempel, datiert Śaka-Jahr 1034 (1112 n. Chr.), in der Coḍagaṅga ein Dorf und Öl für eine Lampe in diesem größten Śiva-Tempel Bhuvaneshvars stiftet. D.h. daß er zu dieser Zeit bereits Herrscher über Utkala (Orissa) mit den Zentren Bhuvaneshvar und Puri war. In EI XXX: 30 liest D.C. SIRCAR die Datierung Ś.Ä. 1036 (1114-15 n. Chr.).

treu blieb und lediglich seine offizielle Politik auf Viṣṇu konzentrierte. Generell wird diese Haltung im indischen Mittelalter eine Möglichkeit gewesen sein, um die Macht des Herrschers neu zu bestimmen und abzusichern (s.a. Mihira Bhoja und Dhaṅga). Im indischen Kontext ist ein Begriff wie Opportunismus unangebracht. Kein indischer Historiker würde es Coḍagaṅga wohl vorwerfen, daß er als Śaiva in späten Regierungsjahren aktiver Förderer der Vaiṣṇavas wurde. Der historisch gebildete Inder erkennt in diesem Wechsel eher eine kluge Strategie. In diesem Sinne schreibt DASH (1993: 182 f.) am Ende seines Artikels:

“The pro-Vaisnava official policy of Chodaganga was known to the people after A.D. 1116. It led to the consolidation of his kingdom as well as the legitimation of his power. It is a fact that he suppressed his ancestral religious epithet *Parama-Mahesvara* in his copper plate grants ... But then his private religion was pro-Saiva in nature. His royal emblem throughout his reign contained a bull (a Saivite symbol). His patronage to many Saiva centres even after his declaration of Vaisnavism as the only important element of his religious policy clearly indicates that king’s devotion to Visnu had a political motive. His patronage of Vaisnavism was connected with his scheme for the formation of a regional kingdom in South-eastern India.”

H. v. STIETENCRON charakterisiert die wechselnde Stiftungspraxis Coḍagaṅgas wie folgt (1978: 22 ff.):

“Therefore, instead of proving a conversion, the inscriptions only show that on the occasion of gifts to the temples or private persons the king refrained from hurting the feelings of his subjects. Coḍagaṅga’s religious policy was not the outcome of an isolated decision. He was pushed on by a general trend set in motion by Vaiṣṇava movement.”

Und auch H. KULKE (1979a: 43) versteht diesen “Wandel” politisch motiviert:

“In Anbetracht all dieser Argumente müssen wir davon ausgehen, daß neben der allgemeinen religiösen Entwicklung, die sich unter dem Einfluß

Rāmānujas ohne Zweifel zugunsten des Viṣṇuismus entwickelte, die Entscheidung des Śivaiten Coḍagaṅga, den viṣṇuitischen Jagannātha-Tempel in Puri zu errichten, von politischen Gründen beeinflußt worden sein muß.”

Ab dem 13. Jh. ist die kulturelle und politische Situation in Orissa nicht mehr so vielgestaltig wie in den vorangegangenen Jahrhunderten. Puri wird zum Zentrum eines viṣṇuitischen Reichskultes und das Gajapati-Königtum zur dominierenden politischen Macht für die nächsten Jahrhunderte in Orissa:

“The year A.D. 1230 is one of the decisive dates in the religious and political history of Eastern India. King Anaṅgabhīma of the Imperial Gaṅgas ritually dedicated his kingdom to the god Puruṣottama-Jagannātha of Puri and acknowledged the divinity of Puri both as the sole state deity of Orissa and as his divine overlord.” (KULKE 1993b: 17)

Der Sohn Anaṅgabhīmas Narasiṃha I. (1238-1264 n. Chr.) ist eine besonders interessante Herrscherpersönlichkeit. Neben großen militärischen Erfolgen - er war der einzige Hindu-König seiner Zeit, der eine offensive Politik gegen die moslemischen Invasoren begann und mit erfolgreichen Eroberungen krönte - war er der erste König von Orissa, der den Titel “Herr der Elephanten” (*gaja-pati*) trug. Dieser Titel ist in Zusammenhang mit den Titeln *aśva-pati* und *nara-pati* zu sehen, den andere indische Herrscher trugen. Der *gaja-pati* ist seit den Sūryavaṃśī-Königen ein Synonym für den mächtigsten Herrscher O-Indiens. Narasiṃha ließ gegen 1250 n. Chr. den Sūrya-Tempel in Konarak errichten und sich in der Kapilās-Inschrift Nr. 2 (veröffentlicht von D.C.SIRCAR 1959-60) als Verehrer Śivas und Sohn von Durgā und Puruṣottama nennen (*paramamāheśvara-paramabhaṭṭāraka jaganmūlakāraṇa-śrī-durgāputra-śrī-puruṣottamaputra*). Dadurch ist erneut ein deutlicher Verweis auf inklusivistische Religionspolitik gegeben.

Aus der Dokumentation der täglichen Rituale am Hof des Rājas von Puri aus dem Jahr 1974 (aufgezeichnet vom damaligen Rājaguru von Puri) erfahren wir, daß auch in der Gegenwart die alten Rituale noch Bedeutung haben:

“Der Gott Jagannātha und der Gajapati werden beide fast gleichzeitig im Tempel und im Palast ... geweckt ... Nachdem der Rāja Seidenkleider angelegt hat, sucht er den Hausschrein auf, bringt dort ein Opfer für seine Ahnen und verehrt die fünf Gottheiten Orissas (*pañca-devatās*): Gaṇeśa, Nārāyaṇa-Viṣṇu, Rudra-Śiva, Ambikā-Durgā, Bhāskara-Sūrya (die Sonne) und bestreicht seine Stirn mit geweihtem Sandelholzpulver.” (KULKE 1979a: 170)

2.5 Zeugnisse aus Kashmir und dem indischen Himalayavorland

D.R. SAHNI wurde 1913 vom damaligen Director General of Archaeology in India, Sir J. MARSHALL, beauftragt, einen aktuellen Report über die vor-muslimischen Denkmäler in Kashmir zu verfassen und diesen umfassend zu illustrieren. Aus diesem Auftrag resultiert der im *Archaeological Survey of India, Annual Report 1915-16* (pp. 49-78) veröffentlichte Artikel 'Pre-Muhammadan Monuments of Kashmir'. Neben der Analyse der vorhandenen Monumente werden auch die Zerstörungen benannt, die hauptsächlich auf Sultan Sikander (1389-1413) zurückzuführen seien. Die Zerstörungen im großen Umfang brachten auch enorme Verluste an inschriftlichen Belegen mit sich.

“The dedicatory inscriptions which most of the temple of Kashmir are said to have contained are lost, but the Rājatarāṅgiṇī has supplied the dates of many of them, ...” (ASIR 1915-16: 57)

Da es kaum noch inschriftliche Zeugnisse in Kashmir gibt, muß man sich auf die Chronik Rājatarāṅgiṇī konzentrieren. Die Region Kashmir schloß in der Post-Gupta-Zeit Taxila, große Teile des Sindh-Tales und die Vorberge des Himalayas im Punjab ein. Zwei Könige von Kashmir zeichneten sich durch besonders umfangreiche Bauaktivitäten aus. Diese sind jeweils mit Hauptstadtneugründungen verbunden. Lalitāditya baute im 8. Jh. Parīhāspura (heute Paraspur im Vorstadtbereich von Srinagar) zu seiner Lieblingsresidenz und Hauptstadt Kashmirs aus. Avantivarman, der erste König der Utpala-Dynastie, tat im 9. Jh. Ähnliches mit dem Ausbau eines Heiligtums in Viśvaikasāra zu seiner Hauptstadt Avantipura. Die frühe, Aśoka-zeitliche Hauptstadt Śrīnagarī wurde später als Purāṇādhiṣṭhāna (alte Hauptstadt) bekannt.

In Mārtāṇḍa, heute Martand (Bavan), ließ Lalitāditya-Muktāpīḍa einen bereits existierenden Tempel zu einem großen *pañcāyatana*-Komplex ausbauen. An diesem Ort soll nach lokaler Tradition der Sonnengott geboren sein.

H. GOETZ schrieb einen ausführlichen Artikel über den Sonnentempel in Martand und seinen Bauherrn (1969b). Er führt die engen Kontakte zu China als Grund für den enormen tech-

nischen Fortschritt und die politischen Erfolge unter Lalitāditya in Kashmir an. Ein chinesischer Beamter (Tsiang-kiun) von tokharischer Nationalität war entsprechend der Rājatarāṅgiṇī (IV 211, 215, 216 etc.) Premierminister unter Lalitāditya. Lalitādityas Eroberungen sind in dieser Königschronik ausführlich gewürdigt. Nach der Unterwerfung Afghanistans zog Lalitāditya durch große Teile N-Indiens und brachte wenigstens zeitweilig fast den ganzen Norden Indiens unter seine Herrschaft. Der König wurde zu dieser Zeit in Kashmir mit Viṣṇu bzw. Sūrya assoziiert. Durch die Königsweihe (*rājābhīṣeka*) erhielt der König *tejas*, indem er mit Wasser aus einem Topf übergossen wurde, in welchem zuvor *tejas* (Wille, Macht, Glanz, Glut) von Viṣṇu eingegangen war. Prof. R. Inden (Chicago) rekonstruiert für Teile des Viṣṇudharmottara-Upapurāṇa eine "legitimierende" Funktion in dem Sinne, daß der König (nämlich Lalitāditya) als *avatāra* Viṣṇus institutionalisiert wurde.

Ein umfangreiches inklusivistisches Bildprogramm dokumentieren die erhaltenen 37 Figuren in Bildnischen in der oberen Reihe der *jagatī* des Martand-Haupttempels. Diese schließen Bildnisse von Sūrya, Śiva, Brahmā, Viṣṇu und Pārvatī ein. Die Vielfalt von geistigen Strömungen und bildkünstlerischen Ausdrucksvarianten im Kashmir des 8. Jh. beschreibt GOETZ (1969c: 40).

Aus der Rājatarāṅgiṇī erfahren wir, daß Lalitāditya bei seinen Tempelstiftungen eine besondere Vorliebe für Viṣṇu demonstrierte, aber ebenso Tempel für Śiva und buddhistische Heiligtümer unterstützte:

"IV. 189. Having taken one crore when he proceeded for the conquest of the world, he presented on his return eleven crores to the (shrine of Śiva) *Bhūteśa* as an expiatory offering.

190. The lord of the earth erected there a lofty temple of stone for (Śiva) *Jyeṣṭharudra*, and made a grant of land and villages. ...

192. That liberal (king) built the wonderful (shrine) of *Mārtāṇḍa*, with its massive walls of stone within a lofty enclosure (*prāsādāntar*), and its town swelling with grapes.

193. After constructing at *Lokapunya* a town, which was provided with the requisite accessories, the victorious (king) made it, together with villages,

an offering to Viṣṇu.

194. Then again that Indra of the earth, when given to merry jesting (*parihāsa*), built the town of *Parihāsapura*, which mocked the residence of Indra.

195. The glorious silver (image of Viṣṇu) *Parihāśakeśava* shone like the god (Viṣṇu), when flooded by the strong light of the pearls during his sleep on the ocean.

196. The famous (image of) Viṣṇu *Muktākeśava*, made of gold, shone as if it had taken its lustre from the many stamina of the lotus (rising from Viṣṇu's) navel.

197. Clad in a golden armour, the (image of Viṣṇu) *Mahāvarāha* shone forth like the sun when he puts on his radiant light to overcome the darkness in the world below.

198. He had a silver (image of the) god *Govardhanadhara* made, which was white as if (coloured) by the streams of milk (flowing) from (his) herds of cows.

199. After raising a great stone (pillar) fifty-four hands high, he put on the top of the standard a (representation of) Garuḍa, (the bird) of the enemy of the Daityas (Viṣṇu).

200. That king, who was free from passions, built the ever-rich *Rājavihāra*, with a large quadrangle (*catuḥśālā*), a large Caitya, and a large (image of the) *Jina* (Buddha)." (M. A. STEIN 1900: 141 f.)

Generell wird die Regierungszeit Avantivarmans (ca. 855-883) als friedlich und stabil eingestuft, ganz im Gegensatz zu Lalitādityas Zeit. Leider kann man die Auswirkungen dieser Kontinuitätsphase nicht mehr bildkünstlerisch belegen, sondern nur noch in der Größe der errichteten Tempelkomplexe. Für die beiden im 9. Jh. in Avantipur errichteten *pañcāyatana*-Komplexe, Avantisvāmi- und Avantīśvara-Tempel, kann man keine Aussagen über Exklusivität bzw. Inklusivität treffen. Sicher ist lediglich, daß der Avantisvāmi-Tempel Viṣṇu geweiht war und der Avantīśvara-Tempel Śiva. Aus der *Rājatarāṅgiṇī* (Buch V, Vers 45) erfahren wir, daß für beide Bauten Avantivarman verantwortlich war. Wir erhalten außerdem die Information, daß er vor seiner Thronbesteigung den Viṣṇu-Tempel bauen

den Viṣṇu-Tempel bauen ließ. Als er an der Macht war, entschied er, einen Śiva-Tempel, im geringen Abstand von ca. einem Kilometer zum Viṣṇu-Tempel, zu errichten. Durch diesen Entschluß prägte er das religiöse Klima in seiner Hauptstadt entscheidend. Beide Tempel sind monumental und besitzen NT und Galerien an allen vier Seiten mit einer Serie von untergeordneten *garbhagrha*s. Für die kultischen Bedürfnisse seiner Landsleute müssen die beiden Tempelkomplexe mehr als ausreichend gewesen sein. Zusätzlich schuf er so eine ausgewogene Situation zwischen den beiden wichtigsten Hindu-Sekten in seinem Reich.

Die südlich von Kashmir im heutigen Unionsstaat Himachal Pradesh befindlichen Gebirgstäler beheimateten einst die Residenzen kleinerer Fürstentümer. Außer einigen Steinskulpturen und -tempeln ist auch hier aus der mittelalterlichen Periode wenig erhalten. Viele der Tempel in dieser walddreichen Gegend waren aus Holz konstruiert, das der Zerstörung mehr Möglichkeiten bietet als Stein. Fünf śivaitische Tempel sind für die Untersuchung von Bedeutung, da sie ein inklusivistisches Bildprogramm aufweisen - die Tempel von Jagatsukh, Bajaura, Masrur, Baijnath und Mandi.

Der von ca. 720 bis 800 errichtete, mächtige monolithische Mehrtempel-Komplex in Masrur ist ein sehr gutes Beispiel für ein inklusivistisches Konzept (Tafeln CCLXXIV-CCLXXXVI). S. ARYAN (1994: 52) stuft diesen Komplex als den künstlerisch und konzeptionell bedeutendsten Himadri-Tempel ein, der auf ein zentralindisches Formen-Repertoire zurückgreift. Über das komplexe Bildprogramm der 13 Tempel schreibt HARGREAVES (1918: 46) in seinem Ausgrabungsbericht:

1915-16

“Before excavation there was an astonishing lack of images and reliefs, the only iconographical data being furnished by the carved lintels. That of the main shrine shows nine seated divine figures between *chaurī*-bearing attendants. The central figure ... is Śiva, but the following deities are also represented, Viṣṇu, Indra, Gaṇeśa, Skanda and Durgā. ... Excavation has now, however, revealed many of the original images in the niches of the various shrines ... In these niches images of Śiva occur thrice, of Indra and Sūrya twice, of Kārttikeya ... and Gaṇeśa once. Viṣṇu is identifiable with certainty

once only ... , but two somewhat defaced figures in small panels are probably representations of the three-headed form ...”

Die Götterfiguren im Türsturz (Tafel CCLXXX) repräsentieren außer Indra und Skanda die Götter der Smārta-Pentade²¹, womit erwiesen ist, daß auch diese Region zum kulturellen *mainstream* Nordindiens gehört.

Speziell in Chamba gab es einen ausgeprägten Lakṣmī-Nārāyaṇa-Kult. Gleichwohl stifteten die Chamba-Fürsten auch für Śiva-Tempel.

In der alten Hauptstadt der Kumāun-Region mit früheren Namen Kartikeyapura, die heute gelegentlich mit Baijnath (Kangra Dt.) identifiziert wird, herrschten 12 Fürsten. Sie stifteten ebenso liberal wie die Nachbarfürsten in Chamba. Über sie schreibt K. DEVA (EITA II/2: 96):

“Of these 12 rulers, with one exception, all issued their inscriptions and charters from Kārttikēyapura ... Most of these princes are referred to as Paramamāhēśvara and their grants open with an obeisance to Śiva. This did not preclude them from paying homage to Viṣṇu or Nārāyaṇa and Śakti in the form of Durgā and patronising Vaiṣṇava and Śakta establishments with both devotion and liberality ... Thus these kings practised the ideal of pañcadēvō-pāsana traditionally believed to have been preached in this region by Ādiśaṅkara.”

Dieses “Ideal” wird durch das Bildprogramm am Vaidyanātha-Tempel in Baijnath eindrucksvoll vermittelt. Wenn man den Tempel einmal *pradakṣiṇam* umwandelt, sieht man fast die gesamte hinduistische Götterwelt in den Bildnischen an *maṇḍapa* und *garbhagrha* versammelt.

²¹ Skanda wird gelegentlich in die Pentade der Hindu-Götter eingereiht und erhält einen eigenen Kult in einem der Nebentempel, wie z.B. im Devī-*pañcāyatana*-Komplex von Abaneri. Indra hatte in Masrur eine besondere Bedeutung. Hier gibt es am Türsturz des HT und an den Tempeln Nr. 3 und 4 (entsprechend der Zählung von SHUTTLEWORTH 1915: 23) Indra-Figuren.

2.6 Auswertung und Überleitung

Die hier vorgetragenen Belege für religiöse Haltungen indischer Herrscher im Mittelalter sind eine Auswahl. Verallgemeinernd kann festgehalten werden: In den verschiedenen nordindischen Regionen findet man trotz aller kulturellen Verschiedenheiten **eine** gemeinsame Vorstellung und Praxis entwickelt, die der inklusivistischen Götterverehrung. Sie ist nicht verbindlich oder jederzeit angewandt, wird aber zu einem beliebten Instrument indischer Herrscher bei der Legitimierung ihrer politischen Macht. Aus dem Beispiel des Chandella-König Dhaṅga erfährt man, wie aus religiöser Liberalität und komplexer Stiftungspolitik innenpolitische Stabilität entstand, die das Regionalreich nach außen stark machte. Die Smārta-Brahmanen mit ihrer vereinigenden Gottesvorstellung wurden zu Bindegliedern in einer Gesellschaft, die durch Kasten- und sektarische Differenzen zergliedert war.

Die inklusivistische Götterverehrung der Smārta-Brahmanen wurde nicht nur vom regionalen Herrscher zur Machtabstärkung instrumentalisiert, sondern auch von den Brahmanen selbst, um eigenen Idealen **neue** Geltung zu verschaffen.

“The cause of the introduction of this Pañcopāsanā evidently lay in the conflict with anti-Brahmanical ideas. These five sects were originally anti-Brahmanical, but later they came under the total influence of Brahmanism and became zealous exponents of Brahmanical culture.” (N.N. BHATTACHARYYA 1982: 272)

Die Gruppe der fünf Götter wird gelegentlich in Werken der purāṇischen Literatur genannt, z.B. im Agni- (ĀnSS: 43.1-9) oder Padma-Purāṇa (ĀnSS: Uttarakhaṇḍa 90.63²²). Die

²² Im Uttarakhaṇḍa (ĀnSS: 90.63) des Padma-Purāṇa lesen wir:
saurāś ca śaivā gāṇeśā vaiṣṇavāḥ śaktipūjakāḥ /
mām eva prāpnuvantīha varṣāpaḥ sāgaram yathā // 63
eko 'haṁ pañcadhā jātaḥ krīḍayā nāmabhiḥ kila /
devadatto yathā kaścit putrādyāhvānanāmabhiḥ // 64

Verbreitung der Ideale der Fünf-Götter-Verehrung (*pañcāyatana-pūjā*) durch die religiös ausgerichtete Rechtsliteratur (Smṛtis und Dharma-Nibandhas) war aber gewiß wirkungsvoller.

“In the case of Pañcopāsanā the greatest inspiration was supplied by the Brāhmaṇa writers of the Smṛti texts. Persons belonging to the higher levels of society, despite their typical sectarian affiliations, followed the injunctions laid down by the Smṛti texts. The Smṛtis gave various directions to popularise Pañcopāsanā which still characterise modern Hinduism.”

(N.N. BHATTACHARYYA 1982: 273)

3. Erwähnung der *pañcāyatana-pūjā* in den Dharma-Nibandhas

Im indischen Mittelalter wurden verschiedene *dharma*-Kompendien zusammengestellt. Dem Inhalt nach sind sie Zusammenstellungen von Passagen aus den Dharmaśāstras und Purāṇas. Über den zeitlichen Anschluß der Nibandhas an die Smṛti-Literatur schreibt S. R. GOYAL (1986: 48 f.):

“By the seventh century A.D. the age of the composition of the original Dharmaśāstra literature was over and commentators and writers of digests (*nibandhas*) took the field. ... The post-Pratīhāra period was the golden age of the digest writing.”

GOYAL vermerkt auch, daß viele der Nibandhas verloren gingen. Aus der Zeit vom 16. bis 18. Jh. sind uns jedoch noch genügend Texte erhalten, die in diese Gattung gehören, so z.B. der Bhagavantabhāskara (Ācāramayūkha) des Nīlakaṇṭha Bhaṭṭa, das Acāraratnam des Lakṣmaṇa Bhaṭṭa, der Vīramitrodaya (Pūjāprakāśa) des Mitramiśra und das Smṛti-muktāphalaṃ des Vaidyanātha Dīkṣita.

Nach Meinung von G. BÜHNEMANN (1988a: 37) ist das umfassendste Kompendium über den Gegenstand *pūjā*, welches bisher ediert wurde, der Pūjāprakāśa von Mitramiśra, der vermutlich zwischen 1610 und 1640 literarisch aktiv war²³. Es stellt den vierten Teil eines monumentalen, 22 Teile umfassenden Kompendiums mit Namen Vīramitrodaya dar. Der Pūjāprakāśa ist in fünf Teile gegliedert entsprechend den vom Autor als bedeutend eingestuft fünf Gottheiten: Viṣṇu, Śiva, Sūrya, Devī und Brahmā. Dabei fällt auf, daß er Brahmā erneut in die Pentade einführt, nachdem er schon viel früher ersetzt wurde, entweder durch Gaṇeśa oder Durgā²⁴.

Neben dem Vīramitrodaya mit dem vierten Abschnitt (Pūjāprakāśa) und seinen vielfältigen

²³ Vgl. SHAPIRO 1989: 372: Mitramiśras Patron war Anfang des 17. Jhs. König Virasimha Orccha.

²⁴ Die Autorin irrt sich m. E., wenn sie auf p. 37 schreibt: “Viṣṇu, Śiva, Sūrya, Durgā and god Brahman, which were probably the main deities worshipped in northern India at that time.” Brahmā hat seit der Post-Gupta-Periode enorm an Einfluß verloren.

Zitaten aus den Gṛhyasūtras, frühen Smṛtis, Purāṇas und Tantras wäre noch ein Nibandha mit einer Referenz zu unserem Gegenstand zu nennen – der Bhagavantabhāskara des Nīlakaṇṭha (vgl. BÜHNEMANN 1988a: 37). Das Werk ist in 12 *mayūkha*s unterteilt, wobei im Ācāramayūkha (Bombay-Edition durch N. BHATTA 1913-14: 80 ff.) Verweise auf die *pañcāyatana-pūjā* aus verschiedenen Werken zitiert werden (z.B. auch Bopadevas Yamalaprakāśa).

Vaidyanātha Dīkṣita's Smṛtimuktāphalaṃ stellt ein besonders für S-Indien bedeutendes "Rechts"-Kompendium (*nibandha*) dar. Dieses Werk wird in das späte 17. Jh. datiert²⁵. Die Smārta-Brahmanen aus Tamil Nadu benutzen das Werk als Anleitung für die tägliche *pūjā*²⁶.

Der Rechtsgelehrte S.G. MOGHE (1991: 166, 168) soll zitiert werden, um das Werk Smṛtimuktāphalaṃ kurz zu charakterisieren:

"From the digest Smṛtimuktāphalaṃ, one gathers the impression that this digest to be a pedestrian performance, since its importance lies only in quoting the smṛti dicta available to the author. From the point of view of interpretation, however, Vaidyanātha Dīkṣita has not anything significant to contribute. He also has not contributed any new light to the development of the Dharma-Śāstra thought as is the case with Vijñāneśvara, Kamalākara-bhaṭṭa, Nīlakaṇṭha and others."²⁷

²⁵ MOGHE 1991: 170: Da Vaidyanātha Dīkṣita nicht von Autoren des frühen 17. Jh., wie z.B. Nīlakaṇṭhabhaṭṭa in seinem Kompendium Bhagavantabhāskara, zitiert wird, muß er nach Ansicht MOGHES später zu datieren sein. Weiterhin schließt er sich Autoritäten auf dem Gebiet an: "Dr. Kane holds that he seems to have flourished some time about or after 1700 A.D. Mr. P.K. Gode has settled this problem of his date by placing him after 1686 A.D. Hence it is not necessary to discuss this point at any length as such."

²⁶ Vgl. MOGHE 1991: 168: "Dr. Kane has shown the importance of this digest particularly in the southern part of India. The Smārta Brāhmaṇas of Madras follow the Smṛtimuktāphalaṃ of Vaidyanātha Dīkṣita as a manual of Śrāddha." In einem Gespräch mit den Pandits Shri M.N.S. Dīkṣitar und Shri R.S. Śiromaṇi, French Institute of Pondicherry am 14. März 1996, erfuhr ich, daß neben dem Smṛtimuktāphalaṃ noch andere Werke als Richtlinien für das Smārta-Ritual in der Region Tamil Nadu genutzt werden: z.B. Śrīvidyāsaparyāpaddhati.

²⁷ Es ist in europäischen und nordindischen Bibliotheken kaum zu finden. Andererseits ist die oben erwähnte Ausgabe in Grantha-Schrift gedruckt, so daß der Zugang noch zusätzlich erschwert ist.

Neben den im 19. und frühen 20. Jh. veröffentlichten Kompendien für Brahmanen gibt es auch verschiedene neuere Publikationen, in denen die *pañcāyatana-pūjā* Erwähnung findet. Stellvertretend soll hier die in der Kashi Sanskrit Series als Band 27 veröffentlichte *Smārtayajñadīpikā* (1990, Herausgeber: K.C. DAVE) vorgestellt werden.

Auf der Seite 213 finden wir unter der Überschrift *pañcāyatanadevatā - sthāpana - vicārah* eine Zusammenstellung, die ich hier unkorrigiert übernehme:

gaṇeśapañcāyatanam: -

*herambaṇ tu yadā madhye aiśānyām acyutaṁ yajet /
āgneyyām pañcavaktraṁ tu nairṭyām dyumaṇiṁ yajet /
vāyavyām ambikām caiva yajen nityam atandritaḥ //*

śivapañcāyatanam: -

*yadā tu śaṅkaraṁ madhye aiśānyām śrīpatiṁ yajet /
āgneyyām ca tathā haṁsaṁ nairṭyām pārvatīsutam /
vāyavyām ca sadāpūjyā bhavānī bhaktavatsalā //*

viṣṇupañcāyatanam: -

*yadā tu madhye govindam īśānyām śaṅkaraṁ yajet /
āgneyyām gaṇanāthaṁ ca nairṭyām tapanam tathā /
vāyavyām ambikām caiva yajen nityam samāhitaḥ //*

devīpañcāyatanam: -

*bhavānīm tu yadā madhye aiśānyām mādhavam yajet /
āgneyyām pārvatīnāthaṁ nairṭyām gaṇanāyakaṁ /
pradyotanaṁ tu vāyavyām yajamānaḥ prapūjayet //*

sūryapañcāyatanam: -

*sahasrāmśur yadā madhye aiśānyām pārvatīpatiṁ /
āgneyyām ekadantaṁ ca nairṭyām acyutaṁ tathā /
vāyavyām pūjayed devīm bhogamokṣaikabhūmikām //*

Im Anschluß an diese Anweisung wird der Inhalt in einer Übersicht wiedergegeben:

pañcāyatanadevatāsthāpana prakāraḥ

NO Viṣṇu Devī NW	SO Sūrya Gaṇeśa SW	NO Śiva Devī NW	SO Gaṇeśa Sūrya SW
Śiva Sūrya Devī NW	Gaṇeśa Viṣṇu SW	NO Viṣṇu Sūrya NW	SO Śiva Gaṇeśa SW
NO Viṣṇu Devī NW SO Sūrya Gaṇeśa SW		NO Viṣṇu Devī NW SO Sūrya Gaṇeśa SW	

Wenn man die Anordnung in den fünf *pañcāyatana*-Typen betrachtet, fällt auf, daß hier exakt das Schema vorliegt, welches aus Bopadevas Yamalaprakāśa stammt, dann im Ācāramayūkha sowie im Smṛtimuktāphalam zitiert wird, anschließend von P.V. KANE in seiner *History of Dharmaśāstra*²⁸ übernommen wurde und wieder in G. BÜHNEMANNs Studie *Pūjā - A Study in Smārta Ritual* erscheint. Für die häusliche Anwendung hat also dieser Kanon eine ungebrochene Tradition aufzuweisen, was auch durch Abb. 3 A aus BÜHNEMANN (1988a) belegt wird²⁹.

²⁸ Vol. II, Part II, Poona, 1941: 717. Ebenso in der zweiten Auflage: Poona, 1974: 717.

²⁹ In der Erklärung zu dieser Abbildung heißt es: "In the centre a *bāṇa-līṅga* (Śiva), in the left corner a brass idol of Kṛṣṇa in his child form (*bālakṛṣṇa*), in the right corner a metal plate depicting Sūrya in relief, on the left side in front a 'metallic' stone (Devī) and on the right side in the front a red stone (Gaṇapati)."

4. Bisherige Darstellungen in der kunsthistorischen Sekundärliteratur

Von J.N. BANERJEA stammt das Werk *The Development of Hindu Iconography* (1956). Wir finden hier eine Darstellung des Smārta-Systems (pp. 6, 230 f., 541 f., 545). Als Beispiele aus der indischen Kunstgeschichte führt BANERJEA das bekannte *pañcāyatana-līṅga* aus dem Indian Museum Calcutta und die Miniaturtempel an den Ghats in Varanasi an. Zur Vielzahl der *pañcāyatana*-Tempel schreibt er nur (p. 542):

“The *Pañcāyatana pūjā* of the Smārtas is also illustrated by many extant early and late mediaeval temples of India, in which the central shrine housing the principal deity is surrounded by four smaller shrines on the four corners of the quadrangle containing the figures of the four other deities.”

In dem von K.V. SOUNDARA RAJAN verfaßten Artikel *Main and Parivara Shrines - Some Aspects* (1964-65) erklärt der Autor, daß die Zunahme der Komplexität der Hindu-*pūjā* ebenso eine größere Komplexität im Tempelbau und schließlich das Hinzufügen von untergeordneten Nebentempeln bewirkt. Als Auslöser für die Form der *pañcāyatana*-Komplexe nennt er die Theologie der Smārtas. Der Autor beschreibt eine Standardvariante mit Śiva im Zentrum:

“The northern tradition on the Śaiva side was characterised by the central main shrine being that of Śiva, the four peripheral shrines that were located on the four corners of the large plinth terrace were those of Gaṇeśa to the south-east, Sūrya to the south-west, Viṣṇu to the north-west and Durgā to the north-east. It is such an arrangement that we see in the most finite and classical early Pañchāyata temple at Osia near Jodhpur datable to the last quarter of the 8th century A.D.” (p. 202)

Die Beobachtung Osian betreffend ist nicht korrekt (s. Kapitel 6.2.1). Erstens haben wir es in Osian nicht mit einem Śiva-*pañcāyatana*-, sondern mit einem Viṣṇu-Komplex zu tun, zweitens entspricht die o.g. Folge der Nebentempel nicht der in Osian. Interessant ist aber, daß die Abfolge fast eine Übereinstimmung mit dem Śiva-Komplex in Asoda

aufweist (Sūrya im SW, Viṣṇu im NW) und somit nicht ganz “aus der Luft gegriffen ist”. Durgā im NO und Gaṇeśa im SO ist eine unwahrscheinliche Anordnung, da Gaṇeśa in der Regel nach S schaut, also im NO positioniert sein muß. Umgekehrt verhält es sich mit Durgā, die meist nach N orientiert ist, d.h. im SO lokalisiert sein sollte. Dies ist nicht der einzige Fehler von K.V. SOUNDARA RAJAN. Offensichtlich hat er die beschriebenen Tempel nicht selbst besucht:

“At Delmal in Gujarat, we have again an arrangement of a main shrine with subshrines essentially of the Viṣṇu Pañchāyatana type on the four corners. Of these, particularly the south-west and north-west subshrines dedicated respectively to Lakṣmī-Nārāyaṇa and Sūrya are significant. The main shrine had been very extensively renovated in later periods and is now considered as a Devī shrine. We have many other Viṣṇu Pañchāyatana shrines in Gujarat as at Asoda in Jasmalanathji temple.” (p. 203 f.)

Der HT in Delmal ist nach N orientiert. Das verweist ebenso wie das Bildprogramm an seinen Außenwänden auf einen originären Devī-Tempel (vgl. DHAKY 1961: 31f.). Der Lakṣmī-Nārāyaṇa-NT befindet sich in der SW-Ecke und der Sūrya-NT in der SO-Ecke, beide nach N orientiert. Der HT des *pañcāyatana*-Komplexes in Asoda ist ein Śiva-Tempel. In der Beschreibung der Fünf-Tempel-Komplexe ist SOUNDARA RAJAN einer Serie von Fehlinformationen gefolgt. Insgesamt ist der Artikel eher eine Desorientierung, auch wenn der eine oder andere interessante Gedankengang enthalten ist. Sein Verdienst ist es aber, bereits in den 60er Jahren erkannt zu haben, daß das Thema einer Untersuchung wert ist.

Einige Jahre später (1968) veröffentlicht J.N. BANERJEA in seinem Buch *Religion in Art and Archaeology (Vaishṇavism and Śaivism)* unter der Überschrift “Vaishṇava Pañchāyatana temples of the mediaeval period” eine zweiseitige Beschreibung und Interpretation der Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplexe in Osian und Khajuraho. Die Beobachtungen BANERJEAS sind exakt und lesenswert, wenngleich damit nur ein Anfang in der empirischen Untersuchung der Tempel gemacht werden konnte. Er differenziert in exklusivistische und inklusivistische *pañcāyatana*-Komplexe - jedoch ohne dafür bestimmte Kriterien festzulegen:

“The term *Pañchāyatana* is primarily a descriptive one, and secondarily it may denote occasionally the syncretic tendency of the Hindu religion. In its primary sense it means a temple complex consisting of the bigger main shrine in the centre with four comparatively small subsidiary shrines on the four extreme corners of the quadrangle. In this sense a Vaishṇava or a Śaiva *Pañchāyatana* temple will always enshrine some form of Viṣṇu or a Śivaliṅga in the principal central temple, while the four subsidiary shrines may contain the images of some other forms of Viṣṇu and Sūrya figures in the sancta in the case of the former, and four smaller Śivaliṅgas in the case of the latter. But in the secondary sense of the term, the four additional shrines are expected to contain in their sancta the figures of four other cult deities, - Śiva (a Śivaliṅga), Devī, Sūrya and Gaṇapati in the case of a Vaishṇava *Pañchāyatana* temple, and those of Viṣṇu, Devī, Sūrya and Gaṇapati in the case of a temple of the Śaiva order.” (p. 94)

V.S PATHAK überschreibt in seinem 1987 erschienenen Buch *Smārta Religious Tradition* ein Kapitel mit “Pañchadevopāsanā” (pp. 58 ff.). Er stellt darunter sowohl epigraphische als auch bildkünstlerische Zeugnisse zusammen. Überraschend ist, daß zunächst unter den Teilüberschriften “A. The Trinity” und “B. The Qadrumvirate” Formen behandelt werden, die mit dem Fünf-Götter-System nur indirekt zu tun haben, und daß der Autor meint, daß *pañcāyatana* eigentlich nur eine Vierergruppe von Tempeln darstellt:

“Ancient temples which are termed as *Pañchāyatana* really group the shrines for four gods - Śiva, Viṣṇu, Śakti, and Sūrya.”

Diese Aussage ist m. E. nicht haltbar. Unter “Qadrumvirate” sind zurecht genannt “images combining Śiva, Viṣṇu, Brahmā and Sūrya in one body”. Die anschließend in dieser Gruppe aufgezählten Tempel in Osian, Khajuraho, Bhuvaneslīvar und Kashmir gehören m. E. aber nicht in diese Gruppe. Unter der Überschrift “C. Pañchadeva” (p. 62) gruppiert PATHAK nur die *pañcāyatana-liṅga*s und Miniaturtempel. Offensichtlich geht PATHAK hier ziemlich unsystematisch vor. Bei ihm gibt es keine Differenzierung in exklusivistische und inklusivistische *pañcāyatana*-Komplexe, wie sie bereits 1968 durch BANERJEA für die viṣ-

nuitischen Fünf-Tempel-Komplexe beispielhaft vorgenommen wurde (s.o.). Das ist nicht unbedingt erforderlich, da sich das Buch, wie es in der Überschrift heißt, mit der Smārta-Tradition, also der inklusivistischen Variante, beschäftigt.

In der Architekturgeschichte Südasiens gibt es vielfältige Beispiele, bei der ein zentraler Baukörper von vier kleineren, ähnlichen Elementen umgeben ist, wobei alle in formaler Beziehung zueinander stehen, ohne daß ein inhaltlicher Zusammenhang vorliegt - d.h. es handelt sich um reine Bauglieder. Ein Beispiel aus Sarnath belegt diese Struktur für die frühbuddhistische Kunst: ein großer, zentraler Stupa war von vier kleineren umgeben (Tafel VI). Es bleibt unmöglich nachzuweisen, ob die besondere Bedeutung der Fünffzahl in der indischen Kultur zu dieser Konstellation geführt hat³⁰, oder ob es einfach eine überzeugende formale Lösung war, die zur häufigen Anwendung der *pañcāyatana*-Struktur in verschiedenen architektonischen Zusammenhängen führte³¹.

Von einer ähnlichen Fragestellung ausgehend, untersuchte P. PICHARD (1991) *The Pentagonal Monuments of Pagan*. Auch er beschreibt die formalen Variationsmöglichkeiten bei Mehrtempelkomplexen, konzentriert sich dann auf die mit einer Fünfer-Struktur:

“Another possible arrangement was on plans in a cross or quincunx, with one shrine at the center and four others in the axes or on the angles This

³⁰ Vgl. KIRFEL 1959: 97: “Wesentlich bedeutsamer und charakteristischer scheint für Indien die Fünffzahl gewesen zu sein, die ja auch Zentral- und Ostasien beherrscht.” Anschließend führt er als Beleg Fünfer-Gruppierungen an: *mahābhūta*, *pañcāmṛta*, *pañcagavya*, *ratrapañcaka*, *pañcakarma*, *pañcaraṅga*, *pañcāyat* etc., und faßt das Phänomen wie folgt zusammen (p. 98): “Hier kann kein Zweifel gewaltet haben: denn bei manchen Beispielen zeigt sich deutlich, daß die Fünffzahl den primären Rahmen darstellt und deren Dominanz für die Zusammenordnung von Begriffen oder Dingen bestimmend wurde.”

³¹ Eine inhaltliche Differenzierung für ein Anordnungsprinzip mit fünf Elementen bot K. BRUHN (1973: 112 ff.). Bei seiner Klassifizierung geht es nicht um Fünf-Tempel-Komplexe *per se*, sondern diesen analoge Figurenanordnungen im Relief, wobei auch buddhistische und jainistische Beispiele einbezogen sind. Das Prinzip der Anordnung ist wie beim Tempel-Komplex: um eine zentrale, bedeutungsvollere Figur sind an den Ecken einer rechteckigen bzw. quadratischen Reliefplatte vier Nebenfiguren angeordnet. Aufgrund dieser Parallele wird ein Relief mit besagter Anordnung von fünf Figuren von K. BRUHN unter dem Begriff *pañcāyatana* klassifiziert. Er nennt vier Untertypen, die sich durch die verschiedenen Ikonografien der Reliefs ergeben: Lakulīśa-Typ, Mañjuśrī-Typ, Aihole-Typ und Manasā-Typ. Der Anlaß zu dieser Klassifizierung ist eine formal-strukturelle Untersuchung von Wiederholungen in indischen Bildkompositionen. Dabei muß das “wiederholte” Objekt nicht inhaltlich identisch sein, sondern es genügt eine Wiederholung im Sinne der Funktion, z.B. vier Nebenfiguren.

plan is known in India, more in theory than in application, and is mentioned at Pagan in a reference to the *pañcaprāsāda* in the inscriptions of the royal palace. The quincunx plan had been very systematically used in the ancient monasteries of Sri Lanka, especially at Anuradhapura (Jetavanarama, Abhayagirivihāra ...), and the ancient relationships between the Buddhist communities of Sri Lanka and those of Burma are known. This plan is well known in Cambodia at the summit of mountain-temples, outside of Buddhism to be sure, (Pre Rup, Ta Kev, etc.) and remains the main principle of the central mass of Angkor Vat. Lastly, in Java, the Candi Sewu and Candi Kalasam group five shrines in a single monument according to a cruciform plan.” (p. 54).³²

In der *Encyclopaedia of Indian Iconography, Vol. IV: Pratima-Kosha* widmet S.K. RAMACHANDRA RAO dem Phänomen *pañcāyatana* einen längeren Artikel (pp. 13-15). Zunächst führt der Autor mittels eines Schemas der fünf verschiedenen Anordnungsmöglichkeiten in das Thema ein und erklärt dann, daß die gemeinsame Verehrung von fünf Göttern zuerst in den Smṛtis beschrieben und das System schließlich von den Purāṇas übernommen wurde. Das Schema entspricht dem von Bopadevas Yamalaprakāśa, welches häufig in der Sekundärliteratur zitiert wird (s.o.)³³.

Śaṅkara wird als Initiator des Systems genannt:

“It is said that the *pañchāyatana* worship (also called *pañchopāsana* or *pañchadeva-pūjā*) was made popular by Śaṅkarācārya in the seventh century. While we do not find a reference to such worship in any of his *bhāṣya* works, those who affiliate themselves to one or the other of the religious organizations (*maṭhas*) which trace their origin to him, frequently resort to

³² Vgl. COOMARASWAMY 1965: Abb. 309: Mahābodhi, Pagān; Abb. 313: Mingalazedi, Pagān; Abb. 329: Aṅkor Wāt.

³³ S.K. RAMACHANDRA RAO ist bei der Hinzufügung von Himmelsrichtungsangaben an sein Schema ein Fehler unterlaufen. Die Abfolge darf nicht *ā* (*āgneya*) - SO, *nai* (*nairṛta*) - SW, *ī* (*īśānā*) - NO, *vā* (*vāyavya*) - NW heißen, sondern: *ā*, *nai*, *vā*, *ī*. Außerdem wäre es sinnvoller die Quadrante um 180° zu drehen, da dann die Himmelsrichtungen entsprechend der Windrose positioniert wären, d.h. NO oben rechts.

this kind of worship. It is not only in the households of these people (who are commonly known as *smārtas*) that this form of worship prevails; even the Śaiva temples incorporate this idea.”³⁴ (p. 14)

Der Autor erläutert den Beginn der *pañcāyatana-pūjā*, indem er darauf verweist, daß in den Smṛti-Texten Gaṇeśa **als erster** zu verehrender Gott genannt wird:

“The five deities worshipped together (viz. in one enclosure or on one plate, hence ‘*pañchāyatana*’) are: Gaṇapati, Devī (Śakti), Śiva, Viṣṇu and Sūrya. This, incidentally, is the correct order of reckoning, for we find this order in the Smṛti-texts (‘*Gaṇeśādi-paṇcha-devatābhyo namaḥ*’).” (p. 14)

Da er keinen Textbeleg anführt, ist es nicht möglich, die Smṛti-Passage zeitlich und regional einzuordnen. Somit kann auch keine Aussage getroffen werden, wie weit die hier genannte Praxis verbreitet war.

Weiterhin informiert S.K. RAMACHANDRA RAO, daß die fünf Götter auch als Repräsentanten der fünf Elemente angesehen werden, leider wieder ohne Textbeleg:

“The pentadic worship has also a philosophical background. The five deities represent the five elements (*bhūta*) or primary ingredients of all existence: earth (Śiva), water (Gaṇeśa), fire (*Durgā*), air (Sūrya) and *ākāśa* (Viṣṇu).”³⁵ (p. 14)

Eine weitere wichtige Information erhalten wir vom Autor, wenn er uns in die häusliche

³⁴ Vgl. auch SIVARAMAMURTI 1964: 35: “... *pañchāyatana*, the five gods to be worshipped by every Hindu house-holder. To understand the significance of this we have to turn to the days of Śrī Śaṅkarācārya when different sects, each with its own zeal for its own deity, quarrelled with the rest ... Śaṅkara to teach his *advaita* in a practical form introduced the *pañchāyatana* ... today in every South Indian household the *pañchāyatana* five-fold worship exists in the form of symbols ... Śaṅkara’s influence is staggering.”

³⁵ Es ist nicht möglich, diese Analogie hier weiter zu verfolgen. Statt dessen sei auf die folgenden Aufsätze verwiesen: H.N. CHAKRAVARTY: The Pentadic Universe in the Śaivāgamas, S.S. JANAKI: *Pañcabhūtas* in Śaiva Ritual - With Special Reference to *Bhūtaśuddhi*, in: B. BÄUMER (ed.): *The Āgamic Tradition and the Arts* (1995).

Praxis in Indien Einblick gewährt und mitteilt, daß die Götter nicht nur durch Steine, sondern auch durch *yantra*.s repräsentiert sein können:

“In the household worship of the five deities it is usual to have different yantras representing the deities: square (chaturasra; Gaṇapati), crescent-moon or hexagon (śaṭ-koṇa, Śiva), triangle (triakoṇa, Śakti), circle (vṛtta, Sūrya) and dot (bindu, Viṣṇu). ... each of the deities has a ‘gāyatrī’ specific to it, and the worshipper will recite the ‘gāyatrī’ of the central (main) deity first and then the ‘gāyatrī’ of the other deities in the circumambulatory order (prā-dakṣiṇya-krama).” (p. 14 f.)

Dieser Artikel bringt eine Reihe wichtiger Informationen in komprimierter Form - so wie man sich einen Eintrag in einem Lexikon wünscht. Leider fehlt an einigen Stellen die wissenschaftliche Exaktheit.

S. KRAMRISCH erwähnt in einer Fußnote ihres bedeutenden Werkes *The Hindu Temple* lediglich, daß es *pañcāyatana*-Tempel gibt. Offensichtlich wurde der Tempeltyp zur Zeit der Abfassung ihres Buches von Kunsthistorikern, die sich mit indischer Tempelarchitektur beschäftigten, als nebensächlich eingestuft. Sonst hätte man dieser Tempelform mehr als eine Fußnote gewidmet.

Ähnlich marginal behandeln Verfasser von Gesamtdarstellungen zur indischen Kunst- und Architekturgeschichte den *pañcāyatana*-Typ des nordindischen Tempels, z.B. P. BROWN (1965), H. HÄRTEL/J. AUBOYER (1971), J.C. HARLE (1986), S. HUNTINGTON (1985) etc.

In den Bänden der *Encyclopaedia of Indian Temple Architecture*, Vol. II/1, 2, 3: *North India* sind die *pañcāyatana*-Tempel chronologisch-dynastisch, regional-stilistisch und ikonographisch beschrieben und eingeordnet worden. Diese Quelle hat mir sehr viele Informationen für diese Studie gegeben.

5. Bildwerke mit exklusivistischer bzw. inklusivistischer Konnotation

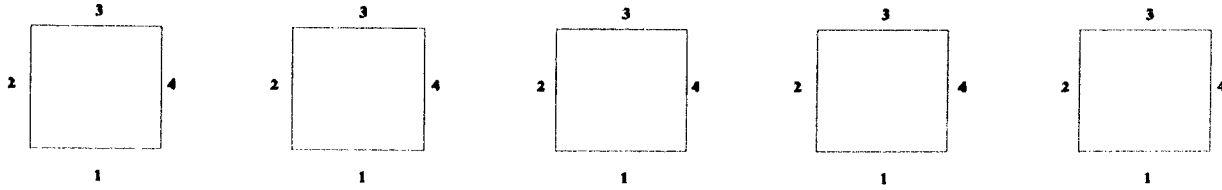
5.1 *caturmukha-mūrti*s der Vaiṣṇava.s

Die “viergesichtigen” Steinblöcke (*caturmukha-mūrti*.s) mit *avatāra*-Darstellungen bilden m.E. die Vorstufe für die spätere verselbständigte Darstellung von Viṣṇu-*avatāra*.s als Kultbilder in exklusivistischen Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplexen, wie z.B. Rajim.

Der in Tafel XII abgebildete Sandsteinblock aus Badoh (77,5 x 45 x 45 cm), jetzt im Gwalior Museum, wird in das 8. Jh. datiert (SRINIVASAN 1979: 45). Er stellt den Höhepunkt einer Entwicklung dar, die mit einfachen Reliefdarstellungen an den vier Seiten von Steinpfeilern begann.

Der vom Rajghat in Varanasi stammende und jetzt im Bharat Kala Bhavan (Acc. No. 225) befindliche Pfeiler (Tafel XI) mit viṣṇuitischen Darstellungen an seinen vier Seiten (BISWAS/JHA 1985: 39 f.) ist inschriftlich datiert: Eine Frau namens Dāmasvāminī läßt im Gupta-Jahr 159 (d.h. 478 n. Chr.) während der Herrschaft des Mahārājādhirāja Budhagupta den Steinpfeiler errichten. Er enthält Darstellungen Viṣṇus, Vāmanas, Narasiṃhas und Lakṣmīs. Ein anderer Viṣṇu-Pfeiler aus dem gleichen Museum enthält auch eine Inschrift in Gupta-Brāhmī. Lakṣmī ist hier ersetzt durch eine männliche Figur mit Stab. Bei dem ebenfalls in das 5. Jh. zu datierenden Viṣṇu-Pfeiler aus dem Allahabad Museum wurde Hari-Hara in das Bildprogramm aufgenommen. An der Viṣṇu-*caturmukha-mūrti* aus dem MIK Berlin finden wir Hayagrīva, den Retter der Veden, und an der Badoh-*caturmukha-mūrti* Vamāna (Trivikrama) integriert.

An allen fünf Objekten haben wir eine einheitliche Front-/Schauseite mit einem stehenden bzw. sitzenden Viṣṇu und, diesem zugeordnet, verschiedene *avatāra*.s. Gelegentlich wird ein *avatāra* ersetzt durch eine andere Figur, die jedoch im Rahmen der viṣṇuitischen Ausrichtung verbleibt.



Viṣṇu-Pfeiler, Varanasi, 5. Jh., Bharat Kala Bhavan, Acc.: No. 225, BISWAS/JHA 1985: figs. 12 a-d: 1 - Viṣṇu 2 - Lakṣmī 3 - Vāmana 4 - Narasiṃha	Viṣṇu-Pfeiler, Varanasi, 5. Jh., Bharat Kala Bhavan, Acc. No.: 29, BISWAS/JHA 1985: figs. 13 a-d: 1 - Viṣṇu 2 - Varāha 3 - Narasiṃha 4 - männl. Figur (?)	Viṣṇu-Pfeiler, Kutari, 5. Jh., Allahabad Mus., Acc. No.: AM 292, CHAN- DRA 1970: figs. 203 a-d: 1 - Viṣṇu 2 - Vāmana 3 - Hari-Hara 4 - Varāha	Viṣṇu-caturmukha- mūrti, Mathura, 7. Jh., MIK Berlin, Akz.-Nr.: MIK I 10110, MIK 1986: 34f., 187: 1 - Viṣṇu 2 - Narasiṃha 3 - Varāha 4 - Hayagrīva	Viṣṇu-caturmukha- mūrti, Badoh, 8. Jh., Gwalior Museum, SRINIVASAN 1979: figs. 15-19: 1 - Viṣṇu 2 - Trivikrama 3 - Narasiṃha 4 - Varāha
---	--	--	--	---

Von diesen Kultobjekten für die exklusiv viṣṇuitische *pūjā*, vermutlich im Haus einer wohlhabenden Person oder an einer markanten Stelle einer Siedlung, ist es nur noch ein gedanklicher Schritt bis zur Verselbständigung der Figuren im architektonischen Rahmen eigener Tempel, die durch eine bauliche Struktur - auf einer gemeinsamen Plattform oder von einer Mauer umgeben - weiterhin ihre Bindung behalten. Bei der architektonischen Umsetzung geht der Auftraggeber und Baumeister nicht mehr von vier zentralen Figuren für den Kult aus, sondern vollzieht eine Erweiterung auf fünf. In einem der frühesten Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplexe Indiens wird dies durch eine einfache Wiederholung erreicht. Das Bild des stehenden Viṣṇu im zentralen Tempel des Rājīvalocana-Tempelkomplexes in Rajim wird im nordöstlichen Nebentempel durch einen sitzenden Viṣṇu auf Garuḍa ergänzt. Wenn man die Datierungen des Viṣṇu-caturmukha-Blocks aus Badoh (8. Jh.) und der Rekonstruktion/Erweiterung des Viṣṇu-Tempel-Komplexes in Rajim (8. Jh.)³⁶ akzeptiert, kommt man zu dem Schluß, daß die beiden viṣṇuitischen Kultformen, die an einer Viṣṇu-caturmukha-mūrti bzw. in einen Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex durchgeführt wurden, synchron existierten.

³⁶ Vgl. EITA II/1: 232: "Some later accretions, like the sanctum doorway, the pratōlī to the west, and some pillars of the maṇḍapa, are stylistically referable to c. 700-725, the period of the Nala inscription. If Vilāsataṅga built a new Viṣṇu temple ... the inscription may be referring to the restructuring of the ancient temple."

5.2 *pañcāyatana-līṅga.s* der Śaiva-Smārta.s

Die Unterscheidung in *caturmukha-līṅga* und *pañcāyatana-līṅga* ist theologisch begründet. Formal gesehen liegt bei beiden ein ähnliches Konzept vor. An einem zylinderförmigen Stein befinden sich an den vier Kardinalpunkten Figuren im Halbreief. Diese sind bei den *caturmukha-līṅga.s* auf Köpfe bzw. Torsi reduziert. Bei den *pañcāyatana-līṅga.s* haben wir es mit Ganzfiguren zu tun.

Die *caturmukha-līṅga.s* sind durch exklusiv śivaitische theologische Spekulationen zu erklären. Sie sind der formale Ausdruck der zweiten Emanationsstufe bei der Gestaltwerdung Śivas (*sakalā-niṣkalā* oder *sthūla-sūkṣma*), der von den Śaiva-Siddhāntins auf dieser Ebene spezifiziert als Sadāśiva verstanden wird³⁷.

Bei den *pañcāyatana-līṅga.s* liegt dagegen ein sektenübergreifendes (inklusionistisches) Konzept vor, das der Smārta-Theologie entspringt. Aber auch diese *līṅga.s* gehören dem Umfeld śivaitischer Kultpraxis an, da Śiva durch das zentrale *līṅga* weiterhin im Mittelpunkt des Rituals steht.

In der wissenschaftlichen Literatur finden wir die begriffliche Unterscheidung in *caturmukha-* und *pañcāyatana-līṅga.s* zuerst bei J.N. BANERJEA (1956: 545):

“ ... a *Pañcāyatana* Śivaliṅga, originally found in a part of Bihar and now in the collection of the Indian Museum, ... , characterises in a very interesting manner the religious belief of a mediaeval Śaiva of Eastern India belonging to the order of the Smārtas. It is inaccurately described in the Museum records

³⁷ D.M. SRINIVASAN (1987: 339) beschreibt die drei unterschiedlichen Daseinsformen Śivas wie folgt: “ ... first there is Para Śiva, the transcendental Supreme, next is Sadāśiva, last is Maheśa... Pulling together the textual evidence, the triple śaiva reality seems to be composed of three entities, each of which is described with concepts strongly related to iconography. They are:

Para Śiva = the plain Liṅga

Sadāśiva = the Mukhaliṅga

Maheśa = the full anthropomorphic form.”

Gerade auf der mittleren Emanationsebene - der Sadaśivas - mit der visuellen Umsetzung durch *mukha-līṅga.s* bzw. Halbfiguren kommt die Zuordnung der Elemente (*pañca-brahmā.s*) zum Tragen.

as a Caturmukha Śivaliṅga, but it really shows the four cult deities, Gaṇapati, Viṣṇu, Pārvatī and Sūrya on the four sides of the central Śaiva emblem...”³⁸

Das früheste Beispiel eines *liṅga*-förmigen Grundkörpers (der Emanation Śivas) mit Ganzfiguren anderer sektarischer Gottheiten ist immer noch das im National Museum New Delhi befindliche *liṅga* mit Śiva, Viṣṇu, Brahmā und Sūrya an den vier Seiten. Es gehört in die Gruppe der guptazeitlichen Kunstwerke³⁹ (Tafel VII). Auch wenn in diesem Bildwerk ein inklusivistisches Konzept verfolgt wird, haben wir es noch nicht mit der Smārta-Pentade zu tun. Daraus folgt, daß Objekte, für die der Terminus *pañcāyatana-liṅga* zutrifft, in zwei Untergruppen behandelt werden müssen:

- a) inklusive Brahmā
- b) inklusive Devī bzw. Gaṇeśa.

Die gewichtigste Analyse der *pañcāyatana-liṅga.s* stammt von F. ASHER 1981. Er beschreibt das viel diskutierte *liṅga* von Nand (Ajmer District, guptazeitlich), bevor er die entwickelten ikonographischen Varianten von Kalyanpur (Udaipur District, 6. Jh.) und Kaman (Bharatpur District, 9. Jh.) vorstellt. Alle drei *liṅga.s* gehören einer Region, der des heutigen Rajasthan, an und bieten eine gute Gelegenheit, die ikonographische Entwicklung dieses Bildtyps in dieser Region diachronisch zu verfolgen.

ASHER verweist bei der Vorstellung des Nand-*liṅga.s* auf verschiedene Artikel R.C. AGRAWALAS (z.B. 1968-69). Er stellt fest, daß zumindest einige der Figuren, die sich an den

³⁸ Eine ähnliche Unterscheidung nahm auch D.C. BHATTACHARYYA in seinem Band *Iconology of Composite Images* (1980: 41) vor: “It has, however, to be mentioned in this connection that a Pañcāyatana-Liṅga has to be distinguished from a Caturmukha-Liṅga of Śiva. The former represents a composite image of the divinities of the five important cults or sects, and thus articulates the spirit of syncretism, whereas in the latter no such syncretism is involved although it also represents a composite image of the multiple facets of Śiva.” - Die Benutzung des Begriffes Synkretismus ist nicht korrekt, da es sich um eine Unterordnung der anderen Götter unter Śiva handelt.

³⁹ C. SIVARAMAMURTI (1972: 1) interpretiert es irrtümlich als “An Interesting Gupta Chaturmukha of Surya”. Auf p. 7 schreibt er zwar: “The *Śivaliṅga* against which all these four forms are represented indicates the *Paramātmā Maheśvara*, whose manifestations are these four forms;”, aber im folgenden Satz hebt er diese eindeutige Formulierung auf und setzt Sūrya ins Zentrum seiner Interpretation: “...; and this is what is made out in the salutation to Sūrya as the embodiment of not only the three *Vedas* but also the Trinity, Brahmā, Viṣṇu and Śiva, ...”. Auf die Idee, daß Sūrya gleichberechtigt Śiva, Viṣṇu und Brahmā zugeordnet ist und diese vier Götter als Emanationen Maheśvaras (Para Śivas) im Rahmen eines (inklusionistischen) śivaitischen Konzepts zu sehen sind, kam SIVARAMAMURTI nicht.

vier Kardinalpunkten in vier Ebenen (Registern) befinden, identifizierbar sind. In der zum Artikel gehörenden Abb. 5A sieht man eine Seite vom Nand-*liṅga*: von unten nach oben nach ASHERs Verständnis Viṣṇu, Sūrya, ... , Lakulīśa. Alle vier Figuren im obersten Register sind Darstellungen Lakulīśas, der letzten Inkarnation Śivas nach dem Glauben der Pāśupatas. Die Botschaft für ASHER ist hier, wie bei den späteren *liṅga*s, die Dominanz Śivas über die anderen Götter:

“On the *liṅga* from Nānd, only the uppermost figures, the ones that represent Śiva in his final incarnation, are consistent on all four sides; they are physically above the panoply of other deities and appear to dominate them.” (1981:2)

In der Abb. 6A (ASHER 1981) sieht man, wie beim *liṅga* von Kalyanpur einer der vier Śivaköpfe (Sadyojāta) eine wesentlich kleinere Śiva-Figur “beherrscht” (O-Seite). An den drei anderen Seiten dieses *liṅga*s befinden sich Viṣṇu (S-Seite), Sūrya (W-Seite) und Brahmā (N-Seite) ebenfalls unter den dominierenden Köpfen der Aghora- (S), Tatpuruṣa- (W) und Vāmadeva-Aspekte (N)⁴⁰. Ähnlich verhält es sich mit dem *liṅga* von Kaman, jetzt im Ajmer Museum (Abb. 7). Über die Dominanz der śivaitischen Auffassung gegenüber den anderen Sekten und Śiva als Ursprung für die anderen Götter schreibt ASHER (1981:2f.):

“These four images do not make the sculpture syncretistic, however, as if it symbolized the reconciliation or union of conflicting sects. Rather, the faces of Śiva standing over the anthropomorphic images of other deities appear to dominate them.

... we should note that the images appear to emerge from the *liṅga*, as if generated by it, and this is precisely the sense that the texts convey. That is, Śiva is conceived by the Śaiva texts as the source for other principal deities.”

Sowohl ASHER (1981: 4) als auch MAXWELL (1984: 78) notieren, daß das *liṅga* von Kalyanpur nicht die Smārta-Pentade repräsentiert. ASHER argumentiert, daß man den einmal in die Literatur eingeführten Begriff *pañcāyatana-liṅga* aber auch bei den *liṅga*s beibehalten

⁴⁰ Diese Beschreibung folgt der von T.S. MAXWELL (1984: 77).

soll, die Brahmā einschließen - schließlich ist er formal korrekt: es handelt sich um die fünf Residenzen (*āyatana.s*) von Göttern, eine im Schaft und vier an den Seiten⁴¹.

Über die spirituelle wie rituelle Aufwärtsbewegung an einem *liṅga* wie dem von Kalyanpur vermerkt MAXWELL (1984: 78):

“The doctrine behind such a sculpture appears to be simple enough, namely, whichever of the major gods one chooses to worship in the form of an icon, one does so under the aegis of one or other aspect of Śiva, through which the homage is conveyed to the ultimate godhead in the *liṅga*. This is consonant with the concept of stage-by-stage elevation from the lesser to the greater spirituality ... there are three levels: *pūjā* before the disparate gods, leading to contemplation of the conjoined aspects above them, which rises to the unadorned unity that holds them together and is their source.”

F. ASHER hat in seinem Artikel von 1981 eine Reihe von *pañcāyatana-liṅga.s* dokumentiert:

- * Herkunft: Bihar, jetzt: Indian Museum Calcutta (Abb. 1),
- * Herkunft: Gwalior District, jetzt: Gwalior Museum (Abb. 2),
- * Herkunft: Madhya Pradesh, jetzt: National Museum New Delhi (Abb. 3),
- * Herkunft: Gyaraspur, jetzt: Gwalior Museum (Abb. 4),
- * Herkunft: Kalyanpur, jetzt: in modernem Śiva-Tempel in Kalyanpur (Abb. 6)
- * Herkunft: Kaman, jetzt: Ajmer Museum (Abb. 7).

Als Ergänzung zu dieser Liste möchte ich die folgenden *pañcāyatana-liṅga.s* nennen:

- * Herkunft: Kanauj, jetzt: Kanauj Museum (?) (R. DIKSHIT 1955: Abb. 7)
- * Herkunft: Varanasi, jetzt: Ramnagar Fort Museum Varanasi (Tafeln VIII, IX).

Das auf Tafel X zu sehende *pañcāyatana-liṅga* aus dem Indian Museum Calcutta zeigt die für die Smārta-*pūjā* bedeutenden Gottheiten Pārvatī, Viṣṇu, Gaṇeśa und Sūrya um das

⁴¹ Es ergibt sich die Aufgabe, die Charakterisierung des jeweiligen Typs von *pañcāyatana-liṅga* beschreibend oder durch eine Formel vorzunehmen, wenn man ein Bildwerk als solches benennt.

zentrale Śiva-Symbol gruppiert. Die Größe der o.g. *pañcāyatana*-Kultobjekte verweist m.E. auf einen häuslichen Kontext. Ich möchte die *pañcāyatana-liṅga*.s für ein häusliches Ritual oder als Votivstelen für markante Orte konzipiert verstehen. Die gedankliche Nähe zu den besonders aus Varanasi bekannten Miniaturtempeln mit Darstellungen der Smārta-Gottheiten als auch den Pfeilern (*stambha*.s) mit Darstellungen der Smārta-Pentade, von denen einige in ASHERs Artikel (Abb. 8-11) abgebildet sind, ist offensichtlich, jedoch sind die *pañcāyatana-liṅga*.s Produkte einer śivaitischen Gedankenwelt besonderer Prägung - der der Śaiva Smārtas. Wie bei den Vaiṣṇava-*caturmukha-mūrti*.s wird es in einem Prozeß der Verselbständigung zu eigenständigen Kultbildern der fünf Götter geführt haben, die in Nebentempeln "beherbergt" wurden. Die Entscheidung für das intimere Ritual am *pañcāyatana-liṅga* oder die komplexere Verehrung in einem *pañcāyatana*-Komplex wird von unterschiedlichen Faktoren abhängig gewesen sein. Man muß von der Parallelexistenz beider Formen bis in das späte indische Mittelalter ausgehen, wobei entwicklungsgeschichtlich die *pañcāyatana-liṅga*.s vor den Fünf-Tempel-Komplexen einzuordnen sind.

5.3 Miniaturtempel der Śaiva-Smārta.s

Besonders von den Ghats in Varanasi, dem Bharat Kala Bhavan sowie aus dem Allahabad Museum sind uns Miniaturtempel bekannt, die durch ihr Bildprogramm auf Smārta-Gedankengut verweisen. Zu datieren ist die Mehrzahl zwischen dem 9. und 12. Jh.

P. CHANDRA (1970: 169-173, figs. 501-507) hat zwölf solcher Miniaturtempel aus Allahabad und näherer Umgebung, die sich jetzt im Allahabad Museum befinden, in seinem Katalog *Stone Sculptures in the Allahabad Museum* dokumentiert. Nicht alle sind komplett erhalten. Häufig ist eine der drei Nischenfiguren zerstört. Insgesamt läßt sich jedoch eine überraschende Einheitlichkeit feststellen. Bei fast allen Tempeln sind Sūrya und Gaṇeśa-Figuren in den Bildnischen vertreten. Gelegentlich werden diese beiden Götter durch Viṣṇu ergänzt. Die *garbhagrha.s* sind meist leer. In einem Fall ist ein *liṅga* auf einem Sockel erhalten. Vermutlich war die folgende Variante der Standard: Im Sanktum ein *liṅga*, an den drei Außenwänden Figuren von Gaṇeśa, Sūrya und Viṣṇu (s. Katalog-Nr. 506). Wenn Viṣṇu nicht aufgenommen wurde, konnte seine Position durch Pārvatī ersetzt werden (z.B. Katalog-Nr. 503). Das Bildprogramm konnte die Smārta-Gottheiten nie vollständig aufnehmen, da an den drei Außenwänden und im Inneren nur vier Positionen (*āyatana.s*) für Figuren befindlich sind. Auf die Darstellung eines Gottes mußte also verzichtet werden. Da die Bildprogramme aber fast alle Sūrya einschließen, kann man auf Śaiva-Smārta.s als Auftraggeber schlußfolgern. Ein nur für Śivaiten gedachter Miniaturtempel hätte Sūrya oder Viṣṇu nicht in das Bildprogramm aufgenommen.

Aus dem Bharat Kala Bhavan, Varanasi, sind uns acht Miniaturtempel bekannt, davon zwei unvollständig (nur der *śikhara* erhalten). Einige wurden in EITA II/2: 75 besprochen und abgebildet (figs. 156-159). Sie bestätigen die Beobachtung aus Allahabad: An den *bhadra.s* befinden sich entweder Gaṇeśa, Sūrya und Viṣṇu oder aber die Kombination Gaṇeśa-Sūrya-Pārvatī. Auch bei den Beispielen aus Varanasi ist das Sanktum leer - es wird aber bei fast allen Miniaturtempeln ein *liṅga* beherbergt haben. Gelegentlich befindet sich über der Türöffnung eine *śukanāsā*. Der Miniaturtempel mit der Inv.-Nr. 15 aus dem Bharat Kala Bhavan hat dort einen Daṇḍapāṇi, eine für Varanasi spezifische Figur, der in Bajinga (Tafel CCXCIII c) dagegen einen Lakulīśa.

Daß diese Miniaturtempel nicht nur von den Gangesufern Varanasi und Allahabads bekannt sind, belegen Miniaturtempel aus Himachal Pradesh. Auf Tafel CCLXX a/b sehen wir eine post-guptazeitliche Variante aus Jagatsukh. Im Sanktum befindet sich ein Gaṇeśa, der aber auch eine spätere Ergänzung sein kann. Im Uhrzeigersinn von der Frontseite folgen Viṣṇu-Durgā-Sūrya. Die Gesamthöhe dieses Miniaturtempels ist 110 cm. Die durchschnittliche Höhe der Miniaturtempel aus Allahabad liegt auch bei 100 bis 110 cm.

Die Miniaturtempel bieten eine intime Variante für die Verehrung der Smārta-Gottheiten. Da sie meistens in das 10./11. Jh. datiert werden, stellen sie eine Ergänzung zu existierenden Śaiva-Smārta-Tempelkomplexen dar. Besonders in den für alle Hindus bedeutsamen Pilgerzentren Varanasi und Allahabad darf man einige dieser Miniaturtempel als Votivgaben von Pilgern verstehen.

6. *Pañcāyatana*- und ‘verwandte’ Mehrtempel-Komplexe in Nordindien

Den Hauptteil dieser Dissertation stellt eine empirische Analyse dar. Die mir bis 1995 bekannten *pañcāyatana*-Komplexe habe ich bis auf wenige Ausnahmen in den Jahren 1994/95 selbst besucht und die Bildprogramme fotografisch dokumentiert. Im Fall der Region Kashmir war dies aufgrund der unsicheren politischen Situation nicht empfohlen. Es war angestrebt, so viele Tempel-Komplexe wie möglich zu besichtigen, da in der EITA bzw. im Fotoarchiv des American Institute of Indian Studies nicht alle Teile der Bildprogramme komplett dokumentiert sind⁴².

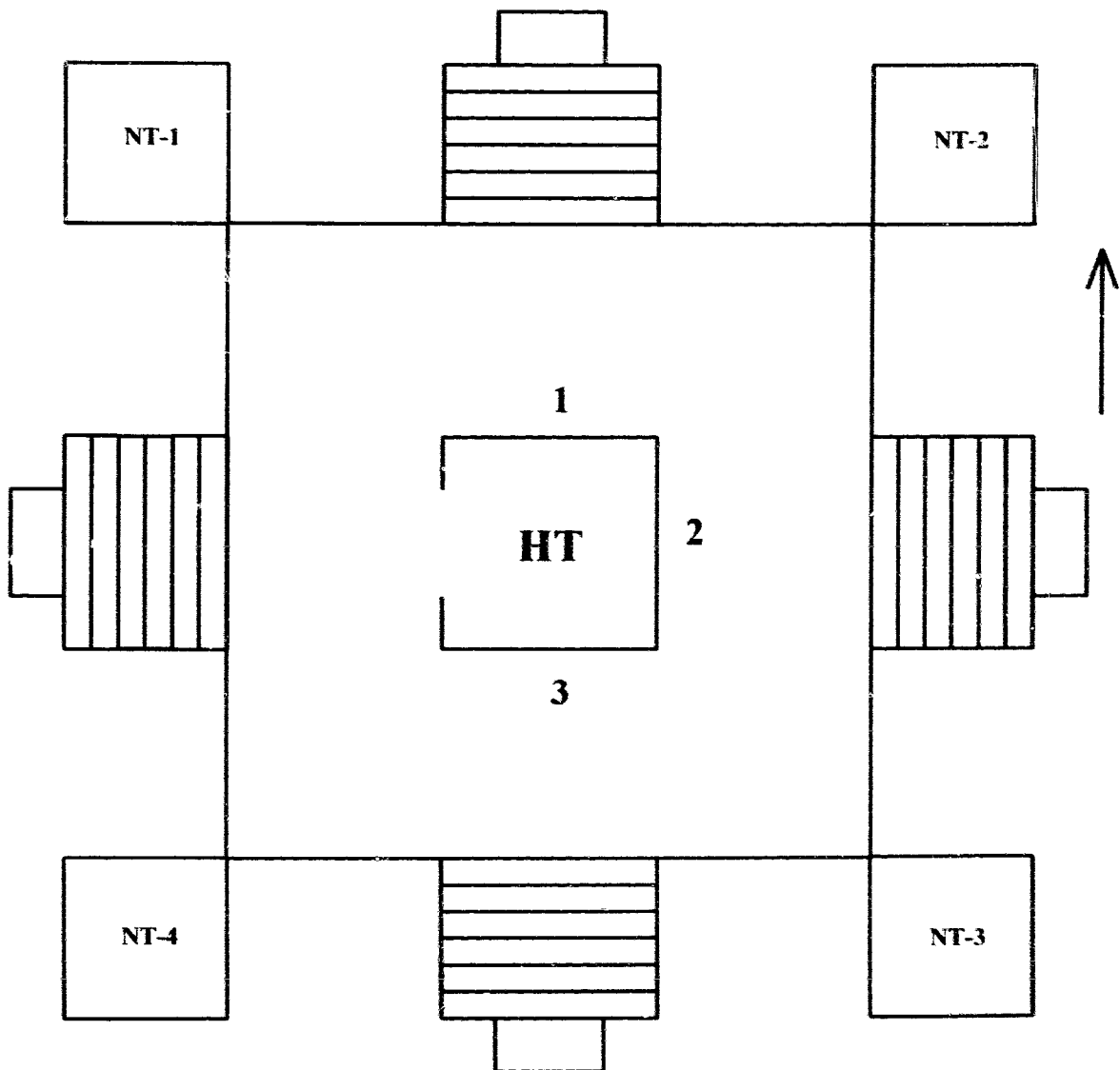
Das Ergebnis sind mehrere Hundert Aufnahmen von *pañcāyatana*-Komplexen, wovon ein Teil in den Abbildungsband aufgenommen wurde. Nicht alle Aufnahmen konnten als Beleg einfließen. Es kommt also vor, daß in der Dokumentation des Kapitels 6. Positionen und Bildwerke angeführt bzw. beschrieben werden, die nicht durch eine Fotografie belegt sind. Hier gilt es, dem Autor zu vertrauen oder das Bildmaterial nachzufordern.

Unter *pañcāyatana*-Komplexen verstehe ich einen HT mit vier NT, die an den Ecken einer gemeinsamen Plattform oder Ummauerung stehen. Der Abstand zwischen HT und NT darf nicht zu groß sein, und sie müssen sich stilistisch entsprechen. HT und NT können auch auf verschiedenen, sich aber aufeinander beziehenden (zu einer Anlage gehörenden) Plattformen stehen (s. Abaneri). Verwandte Mehrtempel-Komplexe haben mehr als vier NT, wobei die zusätzlichen NT an einem bzw. mehreren Kardinalpunkt/en (entweder im O bzw. im S, W, N) der Plattform eingefügt wurden (s. Mukhalingam). Es wurden ebenfalls Tempel untersucht, die heute nur noch einen oder zwei NT aufweisen, jedoch vom Konzept her vier oder mehr NT hatten. Entweder wurden die fehlenden NT zerstört oder die Anlage konnte nicht mit der vollen Anzahl von NT fertiggestellt werden (s. Baramba).

⁴² Schwerpunkte der Bände der EITA sind, wie mir Prof. M.A. Dhaky mitteilte: Dokumentation der Architektur der verschiedenen Tempel, stilistische Einordnung, Chronologie und kulturelle Hintergründe ihres Entstehens. Wie es der Titel des Werkes schon mitteilt, steht Architektur im Vordergrund - Ikonographie ist zweitrangig. Dementsprechend ist auch das Photoarchiv des American Institute of Indian Studies (AIIS) - das umfassendste Bildarchiv zu nordindischen Tempeln - aufgebaut, und man wird die komplette Dokumentation von Bildprogrammen nur in Ausnahmefällen vorfinden.

6.1 Zentralindien

6.1.1 Deogarh



Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex (sog. Daśāvatāra-Tempel)

HT: Viṣṇu-T. (Tafeln XIV-XVIII)

lalāṭabimba: Viṣṇu, auf Ananta (bzw. Śeṣa) sitzend

- 1 - Gajendramokṣa
- 2 - Nara-Nārāyaṇa
- 3 - Viṣṇu Anantaśayin

NT-1:	NT-2:	NT-3:	NT-4:
nur Sockel	nur Sockel	nur Sockel	nur Sockel
erhalten	erhalten	erhalten	erhalten
(Tafel XIV b)		(Tafel XIV a)	(Tafel XIV a)

Datierung: I) 1. Hälfte d. 6. Jh. (VATS 1952: 11)

II) Spätes 5. bzw. frühes 6. Jh. (K. DEVA in EITA II/1: 52)

III) 500-550 (WILLIAMS 1982: 132)

IV) 2. Viertel 6. Jh. (PLAESCHKE 1983b: 143)

Sekundärliteratur: BRUHIN 1969, EITA II/1, IRWIN 1990, KOBIJ 1985, LUBOTSKY 1992 u. 1996, PLAESCHKE 1983 a/b, RAO 1914 (I/1), VATS 1952, VIENNOT 1976, WILLIAMS 1982

Beschreibung: Der Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex ist der älteste bekannte *pañcāyatana*-Tempelkomplex in Nord-Indien. Auch wenn die Datierungsdiskussion nicht abgeschlossen ist, kann man mit Sicherheit sagen, daß kein Fünf-Tempelkomplex aus dem 6. Jh. oder früher außer dem "Gupta-Tempel" in Deogarh existiert.

Für chronologische, stilistische und ikonographische Vergleiche sind u.a. der Telī-kā-Mandir Gwalior, die Tempel in Naresar und der Viṣṇu-Tempel in Eran zurate zu ziehen. Gwalior und Naresar liegen ca. 200-250 km nördlich, Eran ca. 80-100 km südlich von Deogarh. Auch der ca. 250 km östlich von Deogarh gelegene Śiva-Tempel von Bhumara bietet durch die im Allahabad Museum erhaltenen *caitya*-förmigen *śikhara*-Bildnischen (Tafel XXX b/c) Vergleichsmöglichkeiten.

Für die Untersuchung des Viṣṇu-Tempels in Deogarh sind nicht nur die *in situ* befindlichen Bildwerke von Bedeutung, sondern auch die im Site Museum befindlichen losen Skulpturen (Tafeln XVIII c - XXVI). In der Zusammenschau erkennt man besonders bei den Türrahmenfragmenten stilistische Variationen. Śivaitischer Einfluß läßt sich mit Hilfe der Kultbilder von Pārvatī und Gaṇeśa (Tafel XXIII a/b) auch für Deogarh belegen. Ob diese von der Lokalität des Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplexes oder der des Varāha-Tempels stammen, ist nicht mit Sicherheit zu beantworten. Da aber auf dem Gelände des Viṣṇu-Tempel-Komplexes noch weitere Fundamentreste außer den vier Nebentempelfundamenten erhalten sind, kann man in Betracht ziehen, daß sie spätere śivaitische Hinzufügungen zum Viṣṇu-Tempel waren.

Für den ursprünglichen Tempel nebst seinen vier Nebentempeln möchte ich ein exklusiv viṣṇuitisches Bildprogramm rekonstruieren. Der Haupttempel ist nach Westen geöffnet. Der Eingangsbereich zu dem relativ kleinen *garbhagṛha* zeigt eine der ausgewogensten und qualitätvollsten künstlerischen Gestaltungen in der indischen Tempelarchitektur (Tafel XV).

Der Türsturz besitzt in seiner Mitte ein deutlich hervorgehobenes "Stirnbild" (*lalāṭa-bimba*) mit einem auf der Schlange Ananta sitzenden Viṣṇu (Tafel XV b). Die 7-köpfige Schlangenhaube beschützt Viṣṇus Haupt, und "himmlische Wesen" (Gandharvas) fliegen von links und rechts auf Viṣṇu zu. Viṣṇu hat vier Arme. In zwei Händen hält er die bekannten Attribute: den Diskus (*cakra*) in einer seiner Rechten und ein Muschelhorn (*śaṅkha*) in einer Linken. Seine andere rechte Hand zeigt die *abhaya mudrā*, während die zweite linke Hand auf dem linken Oberschenkel aufgestützt wird. Eine weibliche Figur massiert Viṣṇus rechten Fuß, der linke liegt angewinkelt auf der Schlange. Rechts von Viṣṇu sehen wir eine zwergenhafte Figur (Vāmana ?) und links von ihm einen Mannlöwen (Narasimha). Die Komposition ist klar aufgebaut. Es gibt wenig Überschneidungen und Diagonalen. Die horizontalen und vertikalen Kompositionslinien überwiegen bei dieser fast symmetrischen Figurenanordnung. Die Körperbildung als auch die Lockenfrisuren sind charakteristisch für den späten Gupta-Stil. Diese stilistische Eigenheiten demonstrieren besonders die beiden Flußgöttinnen Gaṅgā (auf dem Makara) und Yamunā (auf Kūrma), die sich links und rechts vom Türsturz (Tafel XV a/c), fast in gleicher Höhe mit dem *lalāṭa-bimba*, befinden.

Über die stilistische Einordnung der Frontseite des Viṣṇu-Tempels in Deogarh vermerkt K. DEVA (EITA II/1: 52):

“Bhūmarā and Dēvgaḍh have many motifs in common, the doorframe of Dēvgaḍh is an elaboration of those at Nacnā and Bhūmarā and even the modelling of figures bears a general likeness (though figures at Bhūmarā are somewhat more attenuated). ... The river-goddesses in the Dēvgaḍh door bear striking kinship with those of Ajaṇṭā cave no. 20. Compositionally, the Dēvgaḍh doorframe is analogous with that at Ajaṇṭā cave no. 23 ...

Dēvgaḍh is not far from Bhūmarā and Ajaṇṭā in date and may plausibly be assigned to the late fifth or early sixth century A.D. (William's date of A.D. 520-30 seems slightly late.)”

J. WILLIAMS konkretisiert ihre Datierung, indem sie zwei Bauphasen vorschlägt (1982: 132):

“These suggest that there were two campaigns in the carving, with a hiatus perhaps occasioned by fighting during the Hūṇa presence in the area. In brief, the first phase at about 500 included the jambs of the doorway and the commencement of the sides of the shrine. The second phase stretched over a longer period of time, roughly 520 to 550, perhaps for lack of major patronage. During this time the lintel, the rest of the walls, the plinth, and many of the *candraśālās* and pillars found near the temple were finished.”

I. PLAESCHKE (1983b: 143) kann überzeugend darstellen, daß die Ornamententwicklung in Deogarh zu einer Reduktion auf die Volute hinausläuft. Ihre auf einer vergleichenden Studie von Ornamenten basierende stilanalytische Datierung des Viṣṇu-Tempels in Deogarh fällt in das 2. Viertel d. 6. Jh.

Ob die heute im Sanktum befindliche *pīṭhikā* (Tafel XVI c) die originale ist, wird man nicht mit Sicherheit sagen können. Die Farbe des Steins und die klare Proportionierung lassen es möglich erscheinen. In den Bereich der Spekulation fällt auch die Annahme, daß

das Fragment eines Viṣṇus mit Schlangenhaube (Tafel XVIII c) der obere Teil des ursprünglichen Kultbildes war. Die Parallelen zum *lalāṭabimba* sind deutlich. Wenn der *lalāṭabimba* auf das im Sanktum befindliche Kultbild verweisen und orientieren soll, wäre es bei der vorgeschlagenen Kombination meisterhaft vollzogen. Auch das Kultbild wird, wie der Viṣṇu des *lalāṭabimba*, von einer siebenköpfigen Schlangenhaube bekrönt und hält in der oberen rechten Hand ein *cakra*.

Die drei Hauptbildnischen an den nördlichen, östlichen und südlichen Außenwänden des Viṣṇu-Tempels stellen ein Bildprogramm dar, das die würdevolle Stille und Konzentration im Sanktum durch erzählerisch breit angelegte viṣṇuitische Bildfolgen ergänzt. Wenn der Tempel in Uhrzeigerrichtung (*pradakṣiṇam*) im Westen beginnend umwandelt wird, sieht man in der nördlichen Bildnische (Tafel XVII a/b) eine Szene der Gajendramokṣa-Legende (vgl. Bhāgavata-Purāṇa *skandha* VIII, *adhyāya* 2). Es folgt in der östlichen Bildnische (Tafel XVIII a) eine Darstellung der Asketen Nara und Nārāyaṇa, die nach dem Bhāgavata Purāṇa als vierte Inkarnation Viṣṇus angesehen werden (BhP XI, 4, 6). Das in der südlichen Nische befindliche Relief ist eines der bekanntesten der indischen Kunstgeschichte und wurde von vielen Gelehrten beschrieben und interpretiert. Der vierarmige Gott Viṣṇu liegt auf der Schlange Ananta (*anantaśayin*).

Aus Deogarh ist ein weiteres Viṣṇu Anantaśayin-Relief bekannt (Tafel XIX a). Hier liegt Viṣṇu mit seinem Kopf in der linken Bildhälfte. Es ist möglich, daß dieses Relief als Kultbild in einem kleineren Tempel in Deogarh stand. Es wird ebenso wie das Viśvarūpa-Kultbild (Tafel XXII) zur *pūjā* genutzt worden sein. Der Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex ist ebenso wie diese beiden Kultobjekte ein Beleg für die starke Präsenz der Bhāgavatas in Deogarh.

Nach K. DEVA (EITA II/1: 50) gibt es über 30 *candraśālā*.s aus Deogarh, die unterschiedliche Figuren enthalten. Auf Tafel XIX b sehen wir eine *candraśālā* mit Narasiṃha, auf Tafel XX b mit Viṣṇu. Die anderen beiden verweisen auf einen śivaitischen Zusammenhang: auf Tafel XX a mit Śiva im Bildfeld und auf XXI mit einem Gaṇa. Diese *candraśālā*.s aus Deogarh haben große Ähnlichkeit mit denen aus Bhumara (Tafel XXX b/c). In R.D. BANERJIS Veröffentlichung *The Temple of Śiva at Bhumara* (1924: pls. XII-XIV) sind zehn

dieser Zierbögen vom Gesims des Tempels von Bhumara zu sehen.

Eine bedeutende Zahl von Reliefs vom Viṣṇu-Tempel in Deogarh befindet sich heute im Site Museum bzw. National Museum, New Delhi. Sie gehörten einst zum mächtigen Sockel (*jagatī*), auf dem sich der Tempel noch heute befindet (Tafel XIV a/b). Die Rekonstruktionszeichnung von VATS (1952: pl. V) zeigt uns ihre Positionierung. Zwei dieser Reliefs sind noch *in situ*. Abgebildet ist z.B. bei VATS (1952: pl. XIX/a): 'Nanda und Yaśodā halten die Kleinkinder Kṛṣṇa und Balarāma in ihren Armen'. Das Relief befindet sich unmittelbar links vom westlichen Ausgang zum Tempel (in Tafel XIV b ist es angeschnitten am rechten Bildrand zu sehen). Es gehört zu einer Folge von Reliefs, die Szenen aus dem Leben Kṛṣṇas (*kṛṣṇa-līlā*) darstellen. Von gleicher Größe und Gestaltung sind die Rāmāyaṇa-Reliefs (VATS 1952: pls. XV-XVII). Diese wurden von VATS (1952: 16-18) ausführlich beschrieben. Vermutlich begann die Folge der Kṛṣṇa-Reliefs links von der westlichen Treppe, verlief in Uhrzeigerrichtung und wurde dann von den Rāmāyaṇa-Reliefs abgelöst.

An den Nebentempeln rekonstruiert VATS auch mehrere Bildfelder (an den Außenwänden in *maṇḍovara*-Höhe). Diese enthielten wohl Viṣṇu-Figuren oder Viṣṇu-*avatāra*.s. Dieses Prinzip ist auch am Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex von Khajuraho (10. Jh.) noch zu finden (Tafel LXXXI): an den viṣṇuitischen Nebentempeln (SO- und SW-NT) werden stehende Viṣṇus, die beiden wichtigsten *avatāra*.s Nṛ-Varāha und Narasiṃha sowie Sūryas dargestellt. An den beiden nördlichen Nebentempeln in Khajuraho sind die Bildprogramme eindeutig śivaitisch ausgerichtet. Wir finden bei beiden die Söhne Śivas, Gaṇeśa und Skanda, in Hauptbildnissen vertreten, ergänzt am nordwestlichen Nebentempel durch Śiva Ardha-nārīśvara und am nordöstlichen durch Pārvatī. Es ist schwer zu sagen, ob man rückblickend auch eine derartige Verteilung für den ca. 450 Jahre älteren Viṣṇu-Tempelkomplex von Deogarh rekonstruieren darf. Einerseits lassen die auf Tafel XXIII abgebildeten Kultbilder von Pārvatī und Gaṇeśa eine solche Möglichkeit zu, andererseits haben wir durch den Viṣṇu-Tempelkomplex von Rajim eine Orientierung in die Richtung, daß die vier Nebentempel *avatāra*.s Viṣṇus vorbehalten waren. Letztere Variante erscheint mir die für Deogarh wahrscheinlichere.

Exkurs: Um zu demonstrieren wie ein inklusivistischer Tempel Anfang des 8. Jh. in Zentralindien ausgesehen hat, soll hier ein kurzer Exkurs eingeschoben werden. Der Tempel Nr. 20 in Naresar (Tafel XXVII-XXX) wird von K. DEVA (EITA II/2: 9 f.) als “Valabhī temple” bezeichnet und in das frühe 8. Jh. datiert. Der Tempel ist wie der Viṣṇu-Tempel in Deogarh nach Westen geöffnet. Der Türsturz hat kein *lalāṭabimba*. Statt dessen sehen wir an dieser Position Garuḍa. Über ihm fliegen zwei menschliche Figuren, die eine Krone (*mukūṭa*) über seinen Kopf halten. An den Türpfosten, an der zweiten *sākhā*, sind Gandharvas tanzend oder musizierend zu sehen. An der Basis des linken Türpfeilers steht Yamunā auf Kūrma und am rechten Gaṅgā auf Makara⁴³. Die eigentliche “Visitenkarte” des Tempels ist die *śukanāsā* an der W-Seite des *valabhī*-Daches (Tafel XXX a): hier sehen wir eine bewaffnete Durgā Siṃhavāhinī. Dieser Teil der *śukanāsā* hat große Ähnlichkeit mit den *candraśālā*s aus Bhumara (Tafel XXX b/c), die ca. 200 Jahre älter sind. Daraus kann man erkennen, daß bestimmte dekorative Elemente über längere Zeiträume in der gleichen Form benutzt wurden. Eine Innovation gegenüber den Tempeln des 6. Jh. stellt die Plazierung der Flußgöttinnen am Fuß der Türpfosten der Naresar-Tempel dar. Früher befanden sie sich in Höhe des Türsturzes.

Die vier *bhadra*-Nischen enthalten im Norden Pārvatī, im Osten Viṣṇu und Sūrya und im Süden Gaṇeśa. Der *garbhagrha* besitzt eine rechteckige Ausdehnung. An der hinteren Wand befindet sich eine leere *pīṭhikā*. Ihre Form verweist darauf, daß hier einst ein oder mehrere Kultbilder standen und kein *liṅga*. Die Tempel mit rechteckigem Grundriß waren der Göttin oder den Mātṛkās geweiht (vgl. Telī-kā-Mandir, Gwalior, und Gaḍarnal-Tempel, Badoh). Daß der Naresar-Tempel Nr. 20 ein Śākta-Tempel war, belegt auch die *śukanāsā* mit Durgā. Bedeutend erscheint mir, daß Viṣṇu und Sūrya an der östlichen Wand in das Bildprogramm integriert wurden. Die Nachbartempel Nr. 17, 18, 19 und 22 waren Śiva geweiht, und die *bhadra*-Nischen zeigen nur Gottheiten aus dem śivaitisch-śāktistischen Umfeld (Tafel XXXI). Ein weiterer Devī-Tempel (Nr. 23) hat in den *bhadra*-Nischen lediglich Pārvatī, Skanda und Gaṇeśa. Die Aufnahme von Viṣṇu und Sūrya, aber auch Garuḍa (im *lalāṭabimba*) in das Bildprogramm des Tempels Nr. 20 an diesem exklusiv śivaitisch-śāktistischen

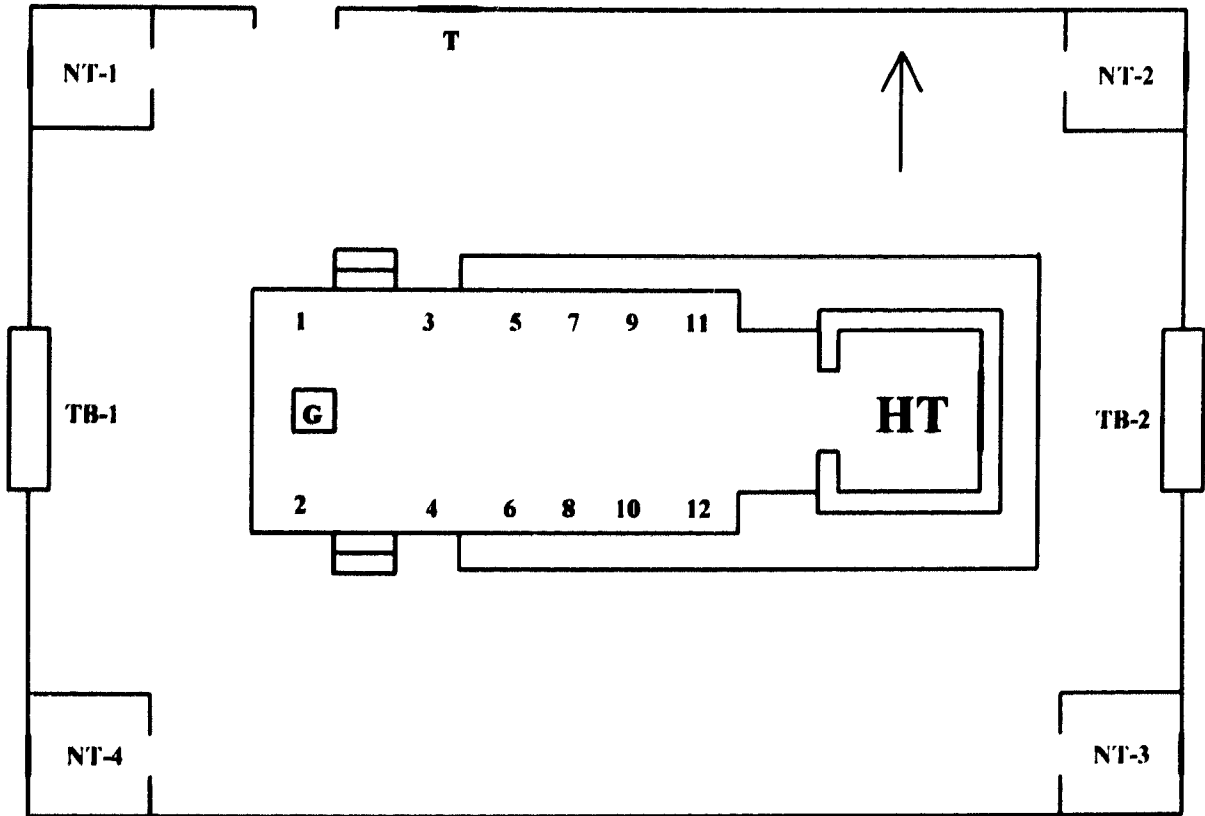
⁴³ R.D. TRIVEDI (1990: 57) identifiziert die linke Flußgöttin als Gaṅgā und die rechte als Yamunā. M.E. kann man jedoch bei der linken Göttin Kūrma und bei der rechten Makara erkennen, so daß die Zuordnung TRIVEDIS nicht stimmen kann. Auch bei den Naresar-Tempeln Nr. 17 und 18 steht Yamunā links und Gaṅgā rechts (s. TRIVEDI 1990: pls. 3, 6).

Ort stellt eine bedeutende konzeptionelle Neuerung dar. Dieses Experiment entspringt einer wohl allgemein im 8. Jh. größer gewordenen Akzeptanz inklusivistischen Denkens, als es im 6. Jh. der Fall war. Am Hari-Hara-Tempel Nr. 1 in Osian, erbaut um die Mitte des 8. Jh., ist demonstriert, wie auch an einem Viṣṇu-Tempelkomplex ein inklusivistisches Konzept umgesetzt werden konnte. Meine Hypothese besagt, daß erst im 8. Jh. an größeren Tempelanlagen "gemischte Bildprogramme" eingesetzt wurden. Inklusivistische Bildprogramme aus der späten Gupta-Zeit sind mir nicht bekannt, wenngleich inklusivistisches Denken auch zu dieser Zeit schon belegt werden kann - durch die *pañcāyatana-līṅga.s.*

Interpretation: Der Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex von Deogarh entspringt wohl einer exklusiv viṣṇuitischen Konzeption. Die für diesen Bau verantwortlichen Auftraggeber waren sehr wahrscheinlich Bhāgavatas. Die sich im 6. Jh. durchsetzende *avatāra*-Lehre (vgl. HACKER 1960) hat wohl in dieser grandiosen Anlage einen ersten architektonischen Reflex erlebt - einem zentralen Tempel mit Viṣṇu im Sanktum wurden vier Nebentempel mit *avatāra.s* beigefügt. In die Hauptbildnischen und an der *jagatī* wurden narrative Reliefs mit Darstellungen aus der viṣṇuitischen Mythologie eingefügt, die zusammen mit den Kultbildern dem Gläubigen ein Abbild der viṣṇuitischen Vorstellungswelt in komprimierter Form bieten. Die Baumeister dieser ältesten viṣṇuitischen *pañcāyatana*-Anlage haben architektonische und künstlerische Prinzipien von in Zentralindien gebauten Gupta-Tempeln (Bhumara, Eran) übernommen, sie mit einem neuen Konzept kombiniert und mit dieser Neuschöpfung zugleich eine Meisterleistung geschaffen.

Klassifikation: eV¹ (d.h. exklusiv viṣṇuitischer Komplex mit einem Haupt- und vier Nebentempeln).

6.1.2 Rajim



Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex (sog. Rājīvalocana-Tempel).

HT: Viṣṇu-T. (XXXII, XXXVI - XL)

lalāṭabimba: Viṣṇu Garuḍāsana (Tafel XXXVI a)

garbhagrha: Viṣṇu - vierarmig, stehend (Tafel XXXVI b)

maṇḍapa: G - Garuḍa auf freistehender *pīṭhikā* (Tafel XXXVI c)

1 - männl. Fig. 3 - Devī 5 - Śālabhañjikā 7 - Gaṅgā 9 - Narasiṃha 11- Dvārapāla
2 - männl. Fig. 4 - Durgā 6 - Śālabhañjikā 8 - Yamunā 10- Nṛ-Varāha 12- Dvārapāla

NT-1:	NT-2:	NT-3:	NT-4:
Narasimha-T.	Viṣṇu-T.	Vāmana-T.	Varāha-T.
<i>garbhagr̥ha:</i>	<i>garbhagr̥ha:</i>	<i>garbhagr̥ha:</i>	<i>garbhagr̥ha:</i>
Narasimha	Viṣṇu Yogāsana	Vāmana	Varāha
(Tafel XLI a/b)	(Tafel XLI c/d, XLII)	(Tafel XLIII a-c)	(Tafel XLIV a-b)

Trivikrama (Tafel XLIV c)

Datierung: I) ca. 700-710 n. Chr. (STADTNER 1981: 49)

II) ca. 600 n. Chr. (MEISTER 1986b: 48)

III) ca. 600 n. Chr., Erneuerungen um 700 (K. DEVA in EITA II/1: 230, 232)

IV) Ende 8. Jh. (DONALDSON I/1985: 198)

Sekundärliteratur: BAKKER 1994, DIKSHIT 1960, DONALDSON I/1985, EITA II/1, MEISTER 1986b, STADTNER 1976, 1981, VIENNOT 1958

Beschreibung: Ebenso wie beim Viṣṇu-Tempel in Deogarh, gibt es auch über die Datierung des Rājīvalocana-Tempel eine Kontroverse. Ein Baubeginn um ca. 600 stuft den Komplex rund 50-70 Jahre nach dem Viṣṇu-Tempel von Deogarh ein. Zum zeitlichen Unterschied kommt noch ein regionaler. Trotzdem gibt es erstaunliche Parallelen zwischen beiden Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplexen. Eine zweite Bauphase um 700 gab dem Tempelkomplex die heutige Gestalt⁴⁴. Der Komplex wurde, wie die meisten Tempel in Kośala aus der Zeit des 7./8. Jh., in Ziegeln gebaut⁴⁵.

Wenn man den Komplex durch den westlichen Torbau betritt (Tafel XXXII b), durch-

⁴⁴ STADTNER (1976: 177) äußert sich über den Figurenstil der zweiten Bauphase am Tempelkomplex, während der die Pilaster im *maṇḍapa* und der westliche Torbau entstanden sein sollen: "Immediate prototypes for the sculptural style at the Rājīvalocana Temple are not available, although it is possible that the beginnings of this style may be found in yet undiscovered Nala sites in the Bastar District and adjoining areas in Andhra Pradesh."

⁴⁵ Die Architektur dieser Tempel mit ihren regionalen Besonderheiten in Grundriß und Stil hat STADTNER 1981 ausführlich dokumentiert.

schreitet man einen Türrahmen, in dessen *lalāṭabimba* Gaja-Lakṣmī (Tafel XXXIII b) zu sehen ist. Die mittlere und äußere *śākhā* enthalten einen Garuḍa und einen Viṣṇu Anantaśayin, die genau über der Gaja-Lakṣmī aus dem Türrahmen hervortreten. Eine gewisse Popularität von Anantaśayin-Reliefs ist für Zentralindien im frühen Mittelalter einerseits durch die drei bekannten Reliefs von Deogarh (Tafeln XVIII, XIX)⁴⁶ andererseits durch ein Relief aus Sohagpur (s. R.D. BANERJI 1931: pl. XLII a) und ein weiteres in Rajim am SO-NT (Tafel XLIII c) belegt.

Nach Erreichen des weiten Innenhofes, der durch eine ca. 3 m hohe Umfassungsmauer gebildet wird (Tafel XL), ergeben sich für den Besucher zwei Möglichkeiten:

- a) er kann, am Narasiṃha-NT in der NW-Ecke (Tafel XLI a/b) beginnend, die vier NT in Uhrzeigerrichtung besuchen und an den jeweiligen Kultbildern eine kleinere *pūjā* vollziehen, bevor er den zentralen Tempel durch einen der westlichen Aufgänge zum *maṇḍapa* betritt, oder
- b) er kann in umgekehrter Reihenfolge zuerst im HT die *pūjā* vollziehen und anschließend zu den NT "pilgern"⁴⁷.

Der nach Westen geöffnete zentrale Tempel in Rajim hat ein geräumiges *maṇḍapa*. Die Reliefs der Pilaster, die die Innenwände gliedern, beinhalten das Bildprogramm des HT.

⁴⁶ Das dritte befand sich am Varāha-Tempel. Über den Verbleib ist nichts bekannt. Im Kern Institute Leiden befindet sich ein Foto, welches das verlorene Stück dokumentiert (abgebildet in LUBOTSKY 1992: fig. 11).

⁴⁷ Als ich am 26./27.2.1994 Rajim besuchte, fand gerade die jährliche *melā*, das bedeutendste Fest der Region, statt. Scharen von Pilgern besuchten den Rājīvalocana-Tempel. Zur Erinnerung an ihren Tempelbesuch erwarben sie Fotos des Kultbilds im zentralen Tempel (Tafel XXXVII a/b), welche an Souvenir-Ständen außerhalb des Komplexes verkauft wurden. Die meisten Gläubigen vollzogen die *pūjā* an den NT eher flüchtig - die Gaben waren einige Reiskörner und wenige Rupie-Münzen (Tafel XLI d). Im zentralen Tempel erwarb man die im *maṇḍapa* auf Tellern angebotenen Gaben käuflich. Diese bestanden aus einer Kokosnuß, einer Banane und Reiskörnern. Drei Brahmanen "bedienten" die Menge gleichzeitig vor dem Sanktum, welches nicht betreten werden durfte. Das Kultbild selbst war vor eventuellem Werfen von Gaben durch ein Netz geschützt (Tafel XXXVI b). Der im *maṇḍapa* stehende Garuḍa erhielt auch Reisspenden (Tafel XXXVI c). Die an den Pilastern im *maṇḍapa* befindlichen Viṣṇu-*avaiāra.s.*, Devīs und anderen Götter wurden durch ein kurzes Berühren mit der Hand verehrt. Wegen des großen Andrangs währte auch die *pūjā* im HT nur wenige Minuten. Je nach Fülle im HT entschied man auch spontan, zuerst mit der *pūjā* in den NT zu beginnen. Ob es eine Regel für die Abfolge der *pūjā* in Rajim gibt, oder ob die Reihenfolge jedem Gläubigen frei gestellt ist, konnte ich nicht ermitteln. Während der Zeit meines Besuches in Rajim nahm man sich situationsbedingt die Freiheit, Anfang und Ende der Abfolge selbst festzulegen. Niemand wurde von den überall weilenden Brahmanen auf seinem Weg korrigiert.

Die Außenwände am *garbhgrha* besitzen leere Bildnischen. Weitere bildliche Darstellungen sind nur an den zwei Torbauten sowie den Eingängen zu den NT und zum HT zu finden.

Die Integration von Durgā und einer Jagadambā (Devī), aber auch von Sūrya und Rāma⁴⁸ neben den für Viṣṇu-Tempel charakteristischen Varāha und Narasiṃha-*avatāra*.s sowie die kanonischen Darstellungen der Flußgöttinnen bedeutet eine Erweiterung des Bildprogramms nicht nur aus viṣṇuitischer Perspektive.

Im Sanktum befindet sich ein stehender vierarmiger Viṣṇu, der jünger als die Figuren und Hinzufügungen aus dem 8. Jh. ist. Der Name Rājīvalocana wird durch M.G. DIKSHIT (1960: 27) wie folgt erklärt:

“Rajim derives its name from the temple of Rajiva Lochana, the Fair-eyed One, a sacred name of Vishnu.”

Zur zweiten Bauphase um 700 gehört auch die Erneuerung der Tür zum *garbhagrha*. Im Türsturz sieht man am *lalāṭabimba* einen vierarmigen Viṣṇu Garuḍāsana (Tafel XXXVIa), der ebenso auf ein Viṣṇu-Kultbild im Inneren des Sanktums verweist, wie es der auf Ananta sitzende Viṣṇu in Deogarh tut.

Am NO-NT finden wir am Zugang zum Sanktum links und rechts fünf verschiedene Śiva-*mūrti*.s und eine Lakulīṣa-Figur (Tafel XLII). Die Aufnahme von Göttern aus dem śivaitisch-śāktistischen Pantheon belegt eine verhalten inklusivistische Tendenz. Alle fünf Kultbilder und ein an der nördlichen Innenwand der Umfassungsmauer angebrachtes Trivikrama-Relief (Tafel XI.IV) dokumentieren andererseits, wer die in Rajim dominierende Sekte war.

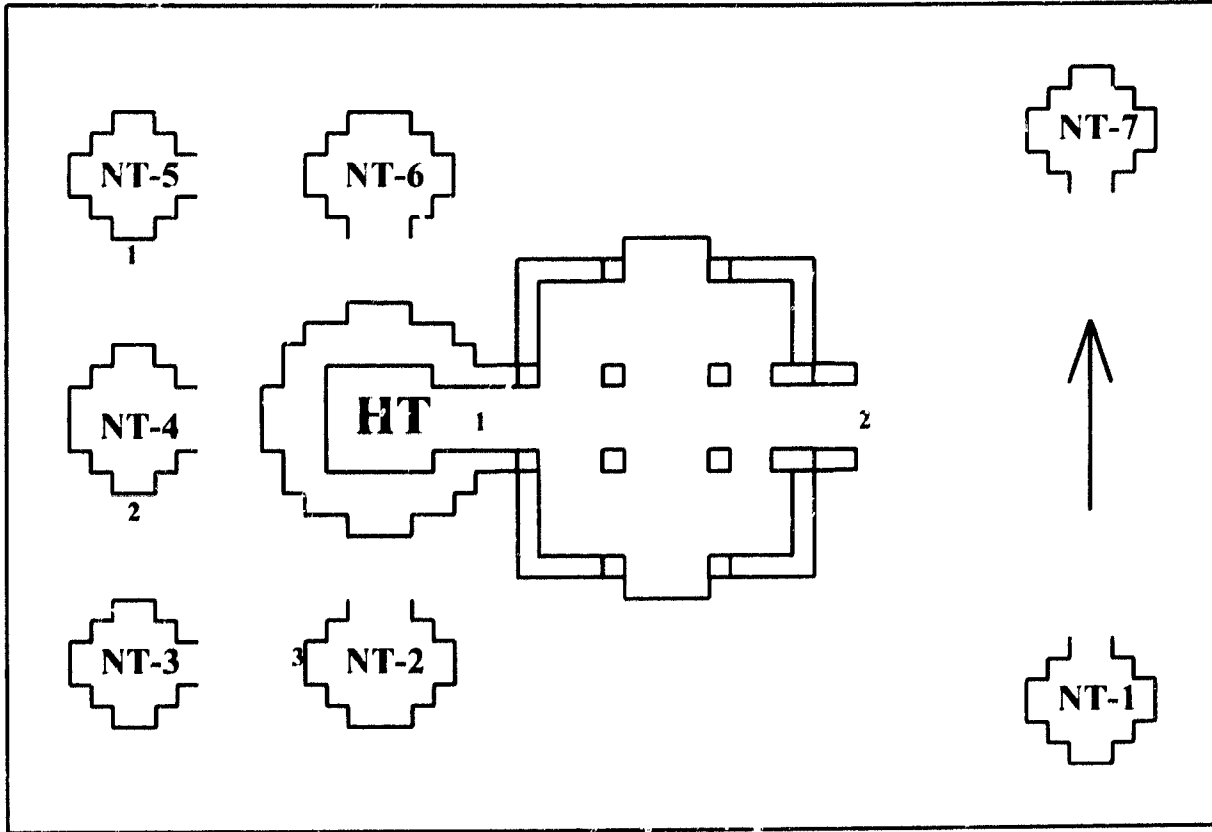
Interpretation: Der Nala-König Vilāsatunga ließ in Rajim einen vom Paṇḍava-Herrscher Tivaraḍeva (ca. 575-610 n. Chr.) errichteten kleinen Viṣṇu-Tempel zu einem großen *pañcāyatana*-Komplex ausbauen. Wie alle Könige von Kośala vor ihnen, so regierten auch die Nalas von Sirpur aus. Die Sornavaṃśīs hatten in Sirpur den Lakṣmaṇa-Tempel errichtet.

⁴⁸ STADTNER (1976: 172) vermutet in den ersten beiden männlichen Figuren im *maṇḍapa* Sūrya und Rāma.

Sie waren später von ihren südlichen Nachbarn, den Nalas, aus Sirpur vertrieben worden. Diese setzten die durch die Somavaṃśīs etablierte Dominanz viṣṇuitischer Heiligtümer in der Region fort. Zur Legitimierung der eigenen Macht in der Region nach Vertreibung der Vorgänger-Dynastie, aber auch um religiöses Verdienst für seinen gerade verstorbenen Sohn zu erwerben, ließ Vilāsatunga den Rājīvalocana-Tempel in Rajim ausbauen. Dazu gehörte die Errichtung von vier viṣṇuitischen Nebentempeln ebenso wie die Bildfolge im *maṇḍapa*. Trotz der exklusiv viṣṇuitischen Tendenz im Bildprogramm gewährte der Auftraggeber kleinere śivaitisch-śāktistische “Akzente”.

Klassifikation: eV⁴.

6.1.3 Dhamnar



Viṣṇu-aṣṭāyatana-Komplex (sog. Dharmanātha-Tempel)

HT: Viṣṇu-Tempel (Tafel XLV)

1 - *śūrasena*: Lakṣmī-Nārāyaṇa (Tafel XLV)

2 - *lalāṭabimba*: Lakṣmī-Nārāyaṇa (EITA II/2: fig. 719)

garbhagrha: Viṣṇu (EITA II/2: fig. 721)

NT-1: ?

NT-2: ?

NT-3: ?

NT-4: Viṣṇu-T.

3 - Sūrya (?)

(EITA II/2:
fig. 712)

garbhagrha:

Viṣṇu (EITA
II/2: fig. 724)

1 - Gaṇeśa

NT-5: ?

1 - Göttin (?)

NT-6:

Daśāvatāra-T.*garbhagrha:*

Daśāvatāras

(EITA II/2: fig.

725)

NT-7: ?

Datierung: 1) ca. 800 n. Chr. (COOMARASWAMY 1965: 121)

2) Mitte 9. Jh. (MEISTER in EITA II/2: 314)

Sekundärliteratur: COOMARASWAMY 1965, COUSENS 1905-06, EITA II/2

Beschreibung: Der Viṣṇu-*aṣṭāyatana*-Komplex in Dhamnar wurde aus einem Monolith gemeißelt, was eine eher seltenere Bauweise für nordindische Tempel war. Der Mehrtempelkomplex von Masrur ist der bedeutendste monolithische Bau in N-Indien.

Über das äußere Bildprogramm können nur begrenzte Aussagen gemacht werden, da die Wände aufgrund der schlechten Qualität des anstehenden Gesteins stark abgewaschen sind und die bauebundene Plastik in den Bildnischen der Außenwände fast völlig zerstört ist. Markant sind die Darstellungen von Lakṣmī-Nārāyaṇa sowohl über dem Zugang zum *mukhamāṇḍapa* als auch über dem Eingang zum *garbhagrha*.

Für die Einordnung des Gesamtkomplexes in Dhamnar sind die erhaltenen Kultbilder von Bedeutung. Im I.T befindet sich ein stehender, vierarmiger Viṣṇu mit *gadā* (o.l.), *padma* (o.r.), *śaṅkha* (u.r.) und *akṣamālā* (u.l.). Die beiden kleinen Assistenzfiguren stellen Śaṅkha-puruṣa (l.) und Cakrapuruṣa (r.) dar. Das Kultbild ist umgeben von einem vierteiligen Rahmen mit Viṣṇu-*avatāra*s, Dvārapālas und Cāmaradhārīṇis in den Bildfeldern (EITA II/2: fig. 721).

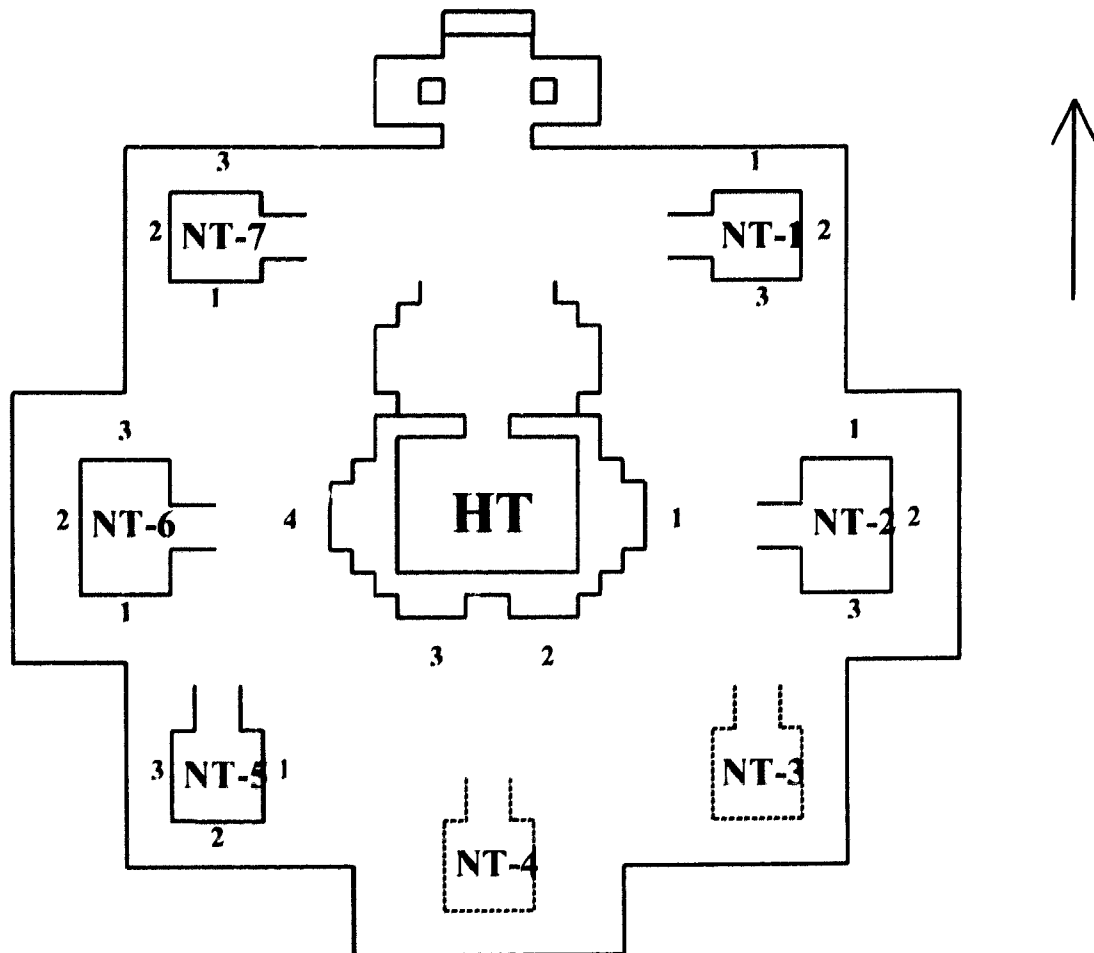
Zu diesem stehenden Viṣṇu im Haupttempel bilden die Kultbilder in den Nebentempeln Nr. 4 und 6 eine Ergänzung. Der auf der Weltenschlange Ananta liegende Viṣṇu aus dem

Sanktum von Nebentempel 4 (EITA II/2: fig. 724) kann gut verglichen werden mit den bereits bekannten Beispielen aus Deogarh (s. Tafel XVIII b, XIX a und LUBOTSKY 1996: fig. 11) und Rajim. Das im NT 6 befindliche Daśāvatāra-Relief zeigt die *avatāra*s Nṛ-Varāha, Narasiṃha, Vāmana, Paraśurāma, Rāma(candra) und Balarāma hervorgehoben im zentralen Bildfeld. Untergeordnet in einer Ranke links im Rahmen sehen wir Matsya- und Kūrma-*avatāra*. Korrespondierend darf man an der rechten Seite Buddha bzw. Kṛṣṇa und Kalkin vermuten.

Interpretation: Der Acht-Tempel-Komplex von Dhamnar stellt sich durch sein Bildprogramm wie der Fünf-Tempel-Komplex von Rajim exklusiv viṣṇuitisch dar. Die Datierung in das 9. Jh. belegt, daß ein im 6. bzw. 7. Jh. in dieser Region (Zentralindien) gefundenes Konzept über mehrere Jahrhunderte beibehalten wurde. Lediglich in der Architektur der Anlagen gibt es Variationen, und die Anzahl der Nebentempel vergrößert sich von vier auf sieben. Erst der Lakṣmaṇa-Tempel in Khajuraho (10. Jh.) zeigt viṣṇuitische inklusivistische Tendenzen in der Region. Bei den Śāktas sind die inklusivistischen Akzente jedoch schon früher zu sehen, wie es der Tempel Nr. 20 in Naresar (frühes 8. Jh.) und der Gaḍarmal-Tempel-Komplex in Badoh (9. Jh.) belegen.

Klassifikation: eV⁷.

6.1.4 Badoh



Devī-aṣṭāyatana-Komplex (sog. Gaḍarmal-Tempel)

HT: Devī-Tempel (Tafeln XLVI, XLVII)

lalāṭabimba: Durgā (Tafel XLVIII a/b)

garbhagṛha: liegende Göttin m. Kind u. Yoginīs (Tafeln LI a u. LII)

1 - leer

2 - leer

3 - leer

4 - Gaṇeśa (nicht original)

NT-1: ?	NT-2:	NT-3: ?	NT-4: Śiva-
<i>lalāṭabimba:</i>	Saptamātrkā-		Tempel (?)
zerstört	Tempel (?)	alles	nur Türsturz mit
1 - Pārvatī	bis auf	zerstört	<i>lalāṭabimba</i>
2 - zerstört	<i>jagatī</i> u.		(Naṭeśa)
3 - Gaṇeśa	<i>vedībandha</i>		erhalten
(Tafel LIII a/b)	alles zerstört		(Tafel LIV b)
	(Tafel LIVa)		
NT-5: Pārvatī-	NT-6:	NT-7: Sūrya-	
Tempel (?)	Daśāvatāra-	Tempel (?)	
<i>lalāṭabimba:</i>	Tempel (?)	<i>lalāṭabimba:</i>	
Pārvatī	<i>lalāṭabimba:</i>	zerstört	
1 - Durgā	Viṣṇu	1 - Gaṇeśa (?)	
Siṃhavāhinī	Garudāsana	2 - Sūrya (?)	
2 - zerstört	1 - zerstört	3 - ?	
3 - Skanda K.	2 - zerstört	(Tafeln LVII a/b	
(Tafeln LIV c;	3 - zerstört	u. LVIII)	
LV a-c)	(Tafel LVI)		

Datierung: 2. Viertel d. 9. Jh. (K. DEVA in EITA II/2: 44)

Sekundärliteratur: EITA II/2, TRIVEDI 1990, ZEHMKE 1994

Beschreibung: Der Tempel-Komplex in Badoh ist einer der wenigen Mehrtempel-Komplexe, bei denen die Zuordnung des zentralen Tempels zu Devī eindeutig belegbar ist. Sowohl ein *lalāṭabimba* mit Durgā als auch das ehemalige Kultbild einer liegenden Göttin mit Kind, umgeben von Yoginīs, verweisen auf einen Auftraggeber, der Sympathien für die Śāktas hatte bzw. selbst ein Devī-Verehrer war. K. DEVA bringt deshalb auch Mihira Bhoja als Bauherren ins Gespräch (EITA II/2: 44).

Über das ehemalige Kultbild des zentralen Devī-Tempels gibt es eine lange Diskussion in der wissenschaftlichen Literatur. Zuletzt wurde diese zusammengefaßt von B. ZEIMKE (1994: 38-42). K. DEVA schreibt über die Liegende (EITA II/2: 41):

“The main image once enshrined in the sanctum was that of a reclining divine mother (Parvati as Skandamata?) now exhibited in the Gwalior Museum.”

Davon weicht die Deutung in der Beschriftung im Museum von Gwalior weit ab: Kṛṣṇa und seine Mutter. Die Liegende mit Kind ist heute weder eindeutig dem viṣṇuitischen noch dem śivaitischen Bildkreis zuzuordnen. Der gestörte Bildzusammenhang und fehlende Attribute sind dafür verantwortlich.

Zum Tempel-Komplex gehört ein großes Wasserbecken für die rituelle Reinigung, welches sich nördlich von diesem befindet. Die Ortschaften Badoh und Pathari liegen in unmittelbarer Nachbarschaft. Aufgrund der Funde in Pathari kann man belegen, daß beide Orte einst eine zumindest regionale Bedeutung in religiöser Hinsicht hatten. Es befinden sich eine fast vollständige Serie von Viṣṇu-*avatāra*s (Tafeln LIX b, LXII, LXIII u. LIV), ein Yogāsana Viṣṇu (Tafel LXIV), eine überlebensgroße Hanumān-Figur (Tafel LXV), ein Indra-Kultbild (Tafel LX b), eine stehende Mātṛkā (Tafel LX a) und ein Teil eines Vārāhī-Kultbildes (Tafel LXI b) in den Museen von Gwalior bzw. noch am Ort. Verschiedene Kulte waren in diesem religiösen Zentrum vertreten, zumindest können wir Devī-, Viṣṇu- und Hanumān-Kult belegen. Daß ein Teil der genannten Figuren mit dem Devī-Tempel-Komplex in Verbindung zu bringen ist, kann nur eine Hypothese sein.

K. DEVA schreibt über die quer-oblongen Nebentempel vor den O- und W-*bhadra*s (EITA II/2: 44):

“These two rectangular shrines may, respectively, have housed images of the Navagrahas and Daśāvatāras.”

Die o.g. Daśāvatāras aus dem Museum in Gwalior sind von einer Größe, die eine Zuordnung zum westlichen Nebentempel (NT-6) bedingt zuläßt. Dort müßten sie an den drei Seiten

des Sanktums angordnet gewesen sein, um in dem verhältnismäßig kleinen Tempel untergebracht werden zu können⁴⁹.

Für NT-2 würde ich im Widerspruch zu K. DEVA (Navagrahas) eine Gruppe der Mātrkās als Kultbilder rekonstruieren wollen. Der von ihm beschriebene Türsturz mit Naṭeśa im *lalāṭabimba* ist nicht mehr am Tempel befindlich (Tafel LIV a), sondern war zur Zeit meines Besuches auf dem Fundament von NT-4 (Tafel LIV b) abgestellt. Falls dieser Naṭeśa einst auf die Weihe des NT-2 verwiesen hat, so wird dieser Tempel mit rechteckiger Grundfläche im *garbhagṛha* nicht nur Śiva geweiht gewesen sein, sondern dem in Begleitung der Mātrkās tanzenden Śiva⁵⁰.

Vor dem NT-7 steht ein sogenanntes Navagraha-Yantra. Die Navagrahas waren hier im Kontext des Sūrya-Nebentempels eingebunden, von dem Teile des Sūrya-Kultbildes erhalten sind (Tafel LVII a). Wenn die Navagrahas am NT-7 in Form eines *yantra* präsent waren, müssen sie keinen eigenen Tempel erhalten⁵¹. DEVAs Zuordnung von NT-2 ist insgesamt widersprüchlich, wenn er ihn einmal Naṭeśa und einmal den Navagrahas geweiht sehen möchte (EITA II/2: 44):

“The subsidiary shrine facing the east bhadra was the largest. It was dedicated to Śiva, since it displays Naṭarāja on the *lalāṭa* of the doorframe and Gaṇeśa (S) and Kārttikēya (W) in its surviving bhadra niches. The shrine facing the west bhadra shows a well-preserved doorway with Viṣṇu as *lalāṭabimba*. (These two rectangular shrines may, respectively, have housed images of the Navagrahas and Daśāvatāras).”

Auch bei der Deutung des *lalāṭabimba* von NT-5 kann man K. DEVA m.E. nicht folgen

⁴⁹ Der NT-6 gehört zur gleichen Bauphase, in der auch der HT errichtet wurde. Die Komposition der Türrahmen und die Stilistik zeigen große Ähnlichkeiten (vgl. Tafel XLVIII b und LVI). Der Türrahmen des NT-5 (SW-NT -Tafel LIV c) zeigt im Vergleich zu NT-6 eine härtere Linienführung zwischen Türsturz und Architrav und eine unterschiedliche Komposition. Er gehört einer späteren Bauphase an oder zeigt die Handschrift einer zweiten Künstlergruppe.

⁵⁰ Die zentralindische Variante des tanzenden Śiva inmitten der Mātrkās ist umfassend untersucht in MEISTER 1986a.

⁵¹ Es ist mir kein eigenständiger Navagraha-Tempel aus Nord-Indien bekannt. In Nord-Indien befinden sich Navagraha-Darstellungen meistens an Türstürzen (s. NT-5).

(EITA II/2: 44):

“Of the corner sub-shrines, that on the southwest shows Lakṣmī on its *lalāṭabimba*.”

Dem widersprechend schreibt R.D. TRIVEDI (1990: 154):

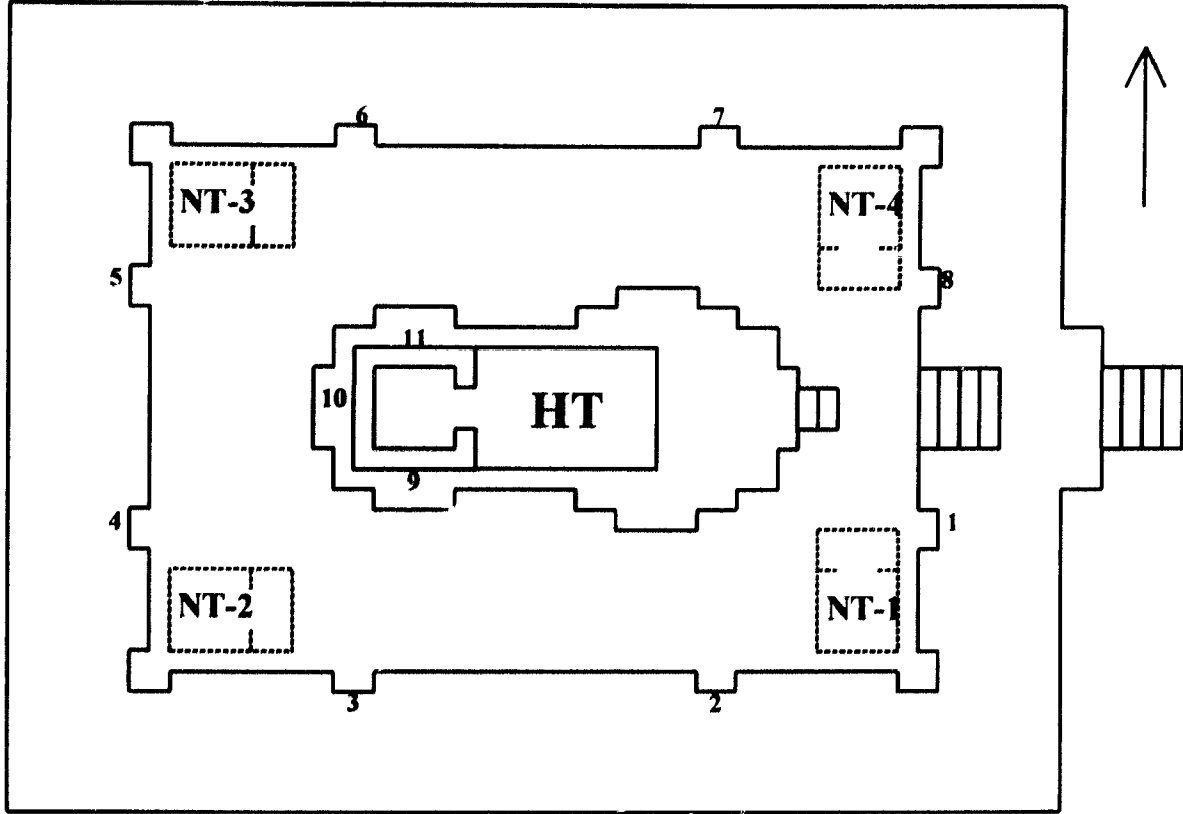
“At the *lalāṭa-bimba*, a four-armed goddess, probably Pārvatī, is shown seated holding a lotus in the upper right hand and a pot in the lower left one.”

Weder die Saptamātrkāś im Türsturz neben Pārvatī, noch der Skanda in der westlichen *bhadra*-Nische (Tafel LVc) oder die beiden Devī-Aspekte in den beiden *kapilī*-Nischen (westliche: Pārvatī Pañcāgnitapas, östliche: Durgā mit Löwe - Tafeln LV a/b) deuten auf einen viṣṇuitisch orientierten Nebentempel an dieser Position. Wir dürfen eher an einen śivaitisch-śāktistisch ausgerichteten Nebentempel denken. Deshalb ist die Göttin im *lalāṭabimba* viel wahrscheinlicher Pārvatī.

Interpretation: Trotz des sehr ruinösen Zustands des Komplexes und daraus resultierend eines sehr unvollständigen Bildprogramms lassen sich doch einige Aussagen mit Sicherheit formulieren: Den zentralen Devī-Tempel umgeben zwei stilistisch verschiedene Gruppen von NT. Die Mehrzahl der NT war śāktistisch-śivaitisch geweiht. Nur die westlichen NT-6 und 7 komplettieren die Ausstattung der Anlage so, daß sie auch für Smārta-Brahmanen bzw. andere Sekten-Angehörige akzeptabel war - Viṣṇu- und Sūrya-NT ergänzen die rekonstruierbaren Śiva-, Gaṇeśa- und Pārvatī-NT. Es bleibt zu fragen, wem der siebente NT galt? Eventuell Skanda, wie in Abaneri? Eine Serie von NT, die die Familie von Śiva und Pārvatī repräsentiert, finden wir auch an diesem Devī-*pañcāyatana*-Komplex aus dem 9. Jh. Die beiden Tempel haben große Ähnlichkeiten im Bildprogramm. Für beide wird Mihira Bhoja, oberster Lehnherren und Geldgeber in dieser Region im 9. Jh., als Mitauftraggeber angenommen. Für ihn sind Zeugnisse nachweisbar, die ihn sowohl als Förderer des Viṣṇu-Kultes als auch als Devī-Verehrer ausweisen.

Klassifikation: iD⁷.

6.1.5 Abaneri



Devī-pañcāyatana-Komplex (sog. Harṣatmātā-Tempel).

HT: Durgā-Tempel (Tafel LXVI)

lalāṭabimba: nicht erhalten

śukanāsā: Durgā Siṃhavāhinī (Tafel LXVII)

jagatī (mittlere):

- | | | |
|---------------|--------------|--------------|
| 1 - zerstört | 4 - zerstört | 7 - zerstört |
| 2 - Narasiṃha | 5 - zerstört | 8 - zerstört |
| 3- zerstört | 6 - zerstört | |

vedībandha:

- | |
|-----------------|
| 9 - Vāsudeva |
| 10 - Pradyumna |
| 11 - Saṅkarṣaṇa |

NT-1: zerstört - vermutlich Śiva-Tempel
(*śukanāsā* m. Umā-Māheśvara erhalten -
Tafel LXX a)

NT-2: zerstört - vermutlich Viṣṇu-/Sūrya-
Tempel (*śukanāsā* m. Sūrya erhalten -
Tafel LXX b)

NT-3: zerstört - vermutlich Skanda-Tempel
(*śukanāsā* m. Skanda Kārttikeya erhalten -
Tafel LXXI a)

NT-4: zerstört - vermutlich Gaṇeśa-
Tempel (*śukanāsā* m. Gaṇeśa erhalten -
(Tafel LXXI b)

Datierung: ca. 800-825 (Meister in EITA II/2: 237)

Sekundärliteratur: AGRAWALA 1955-56, 1991, EITA II/2, JAYAKAR 1955-56, MEISTER 1991, PACKERT ATIERTON 1995, 1997, REITZ 1993 a/b, 1994

Beschreibung: Die drei Plattformen, die ähnlich den Terrassen einer Stufenpyramide aufsteigen, stellten die Standfläche für den HT (oberste), die vier NT (mittlere) und die Fläche zur Umwandlung des gesamten Komplexes (untere: *pradakṣiṇa-paṭṭikā*) dar. Der Komplex, von dem nur noch Teile des *maṇḍapa* und *garbhagrha* des HT vorhanden sind, hat seit einigen Jahrzehnten Besucher und Autoren vor allem wegen der künstlerischen Qualität seiner Skulpturen fasziniert. Diese sind zu mehr als 90 % nicht mehr *in situ*, sondern befinden sich im National Museum New Delhi, im Archaeological Museum Amber, im Hawa Mahal Museum Jaipur und vor allem in Abaneri - aufbewahrt auf dem Gelände des Stufenbrunnens. Aufgrund des hohen Zerstörungsgrades der Anlage gab es über ihre ursprüngliche Dimension und Ausstattung mehr verzerrte als adäquate Vorstellungen. Das wird sich nicht schnell ändern lassen. In zwei Publikationen (REITZ 1993b, 1994) habe ich versucht, den Weg zu einem neuen Verständnis des Tempels zu ebnen.

Der Auffassung, daß wir es bei den Tempel- und Skulpturfragmenten mit denen eines Viṣṇu-Tempels zu tun haben, muß man folgende Argumente entgegen halten:

1. Rein statistisch gesehen entstammen von den ca. 100 erhaltenen Skulpturen aus Abaneri der überwiegende Teil aus dem śivaitisch-śāktistischen Umfeld. Die viṣṇuitischen Skulpturen sind in der Minderheit.

2. Das zentrale Emblem des HT (*śukanāsā*) zeigt eine auf dem Löwen reitende Durgā (Tafel LXVII).

3. Drei erhaltene Architrave (Tafel LXIX, REITZ 1993 a: Tafel XXI/46) enthalten in deren zentralen Bildfeldern einmal eine Durgā Mahiṣāsuramardinī, die Saptamātrkās mit Śiva in ihrer Mitte (!) und einmal die Hindu-Götter-Triade, wobei bezeichnenderweise Śiva in der Mitte steht. Bei einem viṣṇuitischen Tempel stände an dieser Position Viṣṇu.

4. Die erhaltenen Reste eines Durgā-Mahiṣāsuramardinī-Kultbildes (Tafel LXVIII a) können von den Maßen her nur in einem Tempel mit der Größe des Tempels von Abaneri gestanden haben. In einem kleineren NT wäre für eine solche Figur kein Raum.

5. Der an der südlichen Seite der mittleren (zweiten) *jagatī* befindliche Narasiṃha (EITA II/2: fig. 513) wie auch die Reliefs mit Viṣṇu Garuḍāsana (S - EITA II/2: fig. 522), Pradyumna (W) und Saṃkarṣaṇa (N - EITA II/2: fig. 520) am *vedībandha* des *garbhagrha* reichen als Verweise für einen Viṣṇu-Tempel nicht aus. An allen Seiten der zweiten *jagatī* (Übersichtsplan: Positionen 1-8) sind wie auch an der Frontseite der untersten *jagatī* Bildnischen, die nicht nur Figuren des viṣṇuitischen Pantheons enthielten. Ein derzeitig in der Deckenzone des *gūḍhamanḍapa* eingebauter Naṭeśa mit zwei Nebenfiguren (EITA II/2: fig. 533) befand sich ursprünglich in einer der besagten Nischen, vermutlich an der O-Seite des Komplexes. Die rahmenden Säulen dieses Fragments weisen eine andere Gestaltung als die am Narasiṃha-Bildfeld auf. Der Unterschied kann durch unterschiedliche Plazierung an den beiden unteren *jagatī*.s begründet werden. Ebenso besaßen die *devakulikā*.s an den Ecken dieser beiden *jagatī*.s (EITA II/2: figs. 534, 535 - ursprüngliche Positionierung s. EITA II/2: fig. 514) unterschiedliche Gestaltungen⁵². Die am *vedībandha* des *garbhagrha* zu sehenden Reliefs stellen m.E. **nicht** die *caturvyūha*.s Viṣṇus dar⁵³. Zum einen ist die Folge unvollständig, es fehlt Aniruddha, zum anderen entspricht sie nicht der traditionellen Abfolge: Vāsudeva, Saṃkarṣaṇa, Pradyumna, Aniruddha. Ob Vāsudeva nach den Vorstellungen der Pañcarātrins als Viṣṇu auf Garuḍa reitend dargestellt werden kann, bleibt

⁵² Für weitere Belege unterschiedlicher Gestaltungen bei gleicher Funktion von Bildnischen in Abaneri s. REITZ 1993 b.

⁵³ Hiermit möchte ich auch der neuesten Hypothese in dieser Richtung, publiziert v. C. PACKERT ATHERTON 1995, widersprechen.

eine weitere Frage. Es erscheint wahrscheinlicher, daß die Baumeister hier untergeordnet am *vedībandha* des Tempels - der Tempel besaß einen Umgang am *garbhgrha* (*sāndhara*), welcher im Halbdunkel lag - Figuren anbringen ließen, die sie dem Pantheon der konkurrierenden Vaiṣṇavas entlehnt hatten, ohne sich um Abfolge und Vollständigkeit zu kümmern.

6. Ein im National Museum New Delhi erhaltener Türsturz (EITA II/2: fig. 536) zeigt Śiva und Pārvatī im zentralen Bildfeld. Dieser Türsturz gehörte wohl zu einem der NT, die sich auf der zweiten *jagatī* befanden. Die beste Erklärung, warum der Komplex überhaupt drei *jagatī*s hat, ist die, daß auf der mittleren NT standen (Vergleiche mit dem Lakṣmaṇa-Tempel, Khajuraho, sind angebracht.). Korrespondierend zu Śiva und Pārvatī im Türsturz hatte dieser NT noch einen weiteren Verweis auf die im Sanktum zu verehrenden Gottheiten: die *śukanāsā* mit Umā-Maheśvara, die jetzt auf dem Gelände des Stufenbrunnens liegt (Tafel LXX a). Dieser Annahme folgend, waren die drei anderen bekannten *śukanāsā*s die der Viṣṇu/Sūrya-⁵⁴, Skanda- und Gaṇeśa-NT (Tafeln LXX b; LXXI a/b). Die Kultbilder der vier NT ergeben mit dem des Durgā-HT einen sinnvollen Zusammenhang: Śiva als Gatte und seine zwei Söhne Skanda und Gaṇeśa sind Devī im kämpferischen Aspekt zu- und untergeordnet. Sūryas und Viṣṇu-Bildwerke an verschiedenen Positionen komplettieren das Bildprogramm, so daß auch ein Verehrer der Smārta-Pentade in diesem Tempel-Komplex Möglichkeiten zur Durchführung der *pañcāyatana-pūjā* vorfand.

7. Ein im Amber Museum befindlicher *ghaṭapraṇāla* aus Abaneri wird von zwei weiblichen Figuren gehalten (DHAKY 1982: fig. 26)⁵⁵. Der im gleichen Aufsatz (DHAKY 1982: fig. 27) abgebildete *ghaṭapraṇāla* im Indor Site Museum zeigt die gewöhnliche Gestaltung. Der Krug befindet sich in den Händen eines Ṛṣi. Die Entscheidung für zwei Trägerinnen ist m.E. ein weiterer Verweis auf das śāktistische Umfeld der Auftraggeber des Abaneri-Komplexes.

⁵⁴ Der HT des Lakṣmaṇa-Tempel-Komplexes in Khajuraho hat im Sanktum ein Viṣṇu-Kultbild, jedoch in der *śukanāsā* einen Sūrya. Es ist deshalb nicht möglich vom Sūrya im Architekturfragment aus Abaneri, welches von mir als *śukanāsā* rekonstruiert wird (Tafel LXX b), ausschließlich auf einen Sūrya-NT zu schließen. Es hätte auch ein Viṣṇu-NT gewesen sein können. Da aber viṣṇuitische Bildwerke bereits am *vedībandha* des HT untergebracht sind und weitere Figuren existieren, die eher auf einen Sūrya-NT verweisen (vgl. REITZ 1993a: Tafel XLIV/94 - Bildnische mit Aśvins und Tafel XLVIII/103 - Bildnische mit Sūrya), tendiere ich dazu, ein Sūrya-Kultbild für diesen SW-NT zu rekonstruieren.

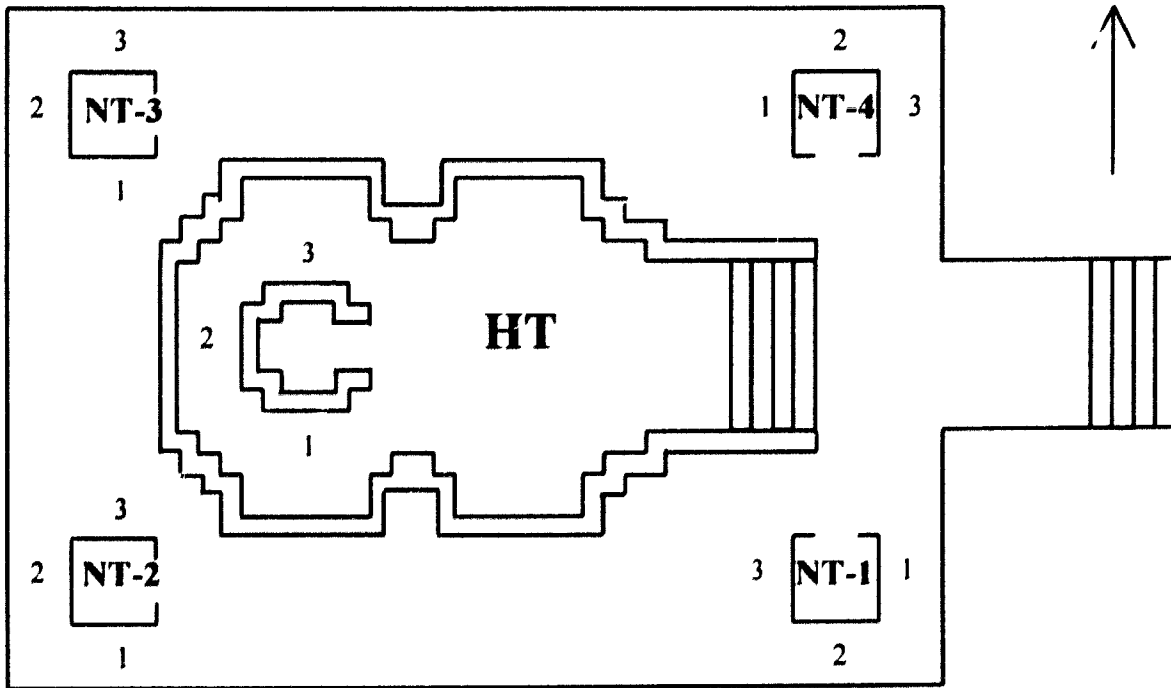
⁵⁵ Diesen Hinweis verdanke ich Herrn Jörg Grafe.

Es soll nicht in Frage gestellt werden, daß es in Abaneri einen Viṣṇu-Tempel - z.B. in unmittelbarer Nähe des Stufenbrunnens - gab. Die jetzt im *maṇḍapa* eingemauerten, ca. 30 cm hohen Nischen mit Kṛṣṇa-*līlā*-Szenen sprechen dafür ebenso wie andere, in meiner Magisterhausarbeit dokumentierte viṣṇuitische Figuren.

Interpretation: M.E. dürfen wir die jetzt aus drei Plattformen und einem spärlichen Rest des einstigen HT bestehende Anlage als einen Devī-*pañcāyatana*-Komplex rekonstruieren. Die theologische Nähe zum ungefähr zeitgleichen Śākta-Tempel-Komplex in Badoh ist offensichtlich. In Badoh sahen wir die Göttin in einer friedlichen Position - im Liegen. In Abaneri tötet sie den sie bedrängenden männlichen Angreifer in dynamischer Pose - Durgā Mahiṣāsuramardinī. Die Nebentempel in Abaneri stellen die Familie Śivas und Pārvatīs mit ihren Söhnen Skanda und Gaṇeśa dar. Beide śāktistischen Komplexe folgen einem inklusivistischen Modell mit der Vereinnahmung von Viṣṇu- und Sūrya-Bildwerken. Ebenso wie in Badoh-Pathari waren auch in Abaneri śāktistische und viṣṇuitische Heiligtümer an einer großen Badestelle benachbart.

Klassifikation: iD⁴.

6.1.6 Khajuraho



Viṣṇu-pañcāyatana-Komplex (sog. Lakṣmaṇa-Tempel)

HT: Viṣṇu-T. (Tafel LXXII a/b)

lalāṭabimba: Gaja-Lakṣmī (Tafel LXXII d)

śukanāsā: Sūrya (Tafel LXXII c)

garbhagrha: Viṣṇu Vaikuṇṭha (nicht original - Tafel LXXIII a)

1 - Nṛ-Varāha (Tafel LXXIV b)

2 - Narasiṃha (Tafel LXXIV a)

3 - Hayagrīva (Tafel LXXIV c)

NT-1: Viṣṇu-T.	NT-2: Sūrya-T. (?)	NT-3: Śiva-T. (?)	NT-4: Devī-T. (?)
<i>lalāṭabimba:</i>	<i>lalāṭabimba:</i>	<i>lalāṭabimba:</i>	<i>lalāṭabimba:</i>
Viṣṇu Garuḍāsana	Sūrya	Viṣṇu Garuḍāsana	Viṣṇu Yogāsana
(Tafel LXXIX c)	(Tafel LXXIX a)	(Tafel LXXIX b)	(Tafel LXXIX d)
1 - Hari-Hara- Sūrya-Pitāmaha (?)	1 - Hari-Hara (?) 2 - Sūrya	1 - Gaṇeśa 2 - Skanda K.	1 - Gaṇeśa 2 - Skanda K.
2 - Nṛ-Varāha	3 - Nṛ-Varāha	3 - Ardhanārīśvara	3 - Pārvatī
3 - Narasiṃha (Tafel LXXXI)	(Tafel LXXXI)	(Tafel LXXXI)	(Tafel LXXXI)

Datierung: V.S. 1011 = 953/4 u.Z. (Inschrift - vgl. DEVA 1990: 39, 334 ff.)

Sekundärliteratur: DEVA 1990, DESAI 1984, 1986, 1987, 1988, 1993, EITA II/3, MEISTER 1979, WOODWARD 1989, ZANNAS 1960

Beschreibung: Der Lakṣmaṇa-Tempel in Khajuraho stellt die Weiterentwicklung des in Deogarh erstmals angewandten und in Rajim sowie Dhamnar in regionalen Varianten ausgeführten Konzepts eines von vier NT umgebenen zentralen Viṣṇu-Tempels dar. Am Lakṣmaṇa-Tempel haben die Baumeister dieses Konzept sowohl in der Komplexität des Bildprogramms als auch in der architektonischen Detailfreude zu einem Punkt geführt, der kreativ kaum noch zu überbieten ist. Für Zentralindien stellt der Lakṣmaṇa-Tempel in mehrerlei Hinsicht den Höhepunkt einer regionalen Entwicklung dar.

Der Tempelkomplex wurde unter der Regie des Chandella-Königs Yaśovarman konzipiert. Ihm war es nicht vergönnt, auch die Weihe des Tempels zu erleben. Diese vollzog sein Sohn Dhaṅga (vgl. S. 24). In der indischen Kulturgeschichte gibt es genügend Beispiele, wo das Werk des königlichen Vaters mißachtet wurde und der Nachfolger, auf seinen eigenen Ruhm bedacht, kein Engagement für die Bauwerke der Väter-Generation aufbrachte und eigene konzipierte und errichtete. Der Chandella-König Dhaṅga ist eine erwähnenswerte Ausnahme, indem er zunächst den Viṣṇu-Tempelkomplex seines Vaters fertigstellen ließ und ihm in der Weihe-Inschrift aus dem Jahre V.S. 1011 (954 n. Chr.) ein Denkmal setzte,

bevor er sich dem Bau des Viśvanātha-Tempels zuwandte.

Der Viṣṇu-Tempelkomplex in Khajuraho unterscheidet sich von den o.g. zentralindischen Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplexen (Rajim, Dhamnar) durch sein inklusivistisches Bildprogramm. Yaśovarman ließ an den markanten Stellen des Bauwerks, wie z.B. an den drei Wänden des *garbhagṛha*, Figuren des viṣṇuitischen Pantheons anbringen (Nṛ-Varāha, Narasimha, Hayagrīva). An den Innenwänden des Umgangs (Tafel LXXVIII) um *maṇḍapa* und *garbhagṛha* war jedoch auch eine Vielzahl śivaitisch-śāktistischer Figuren "zugelassen": in der SO-Ecke Śiva (Tafel LXXV a), an der S-Wand Pārvatī (Tafel LXXV c), in der NW-Ecke Durgā Mahiṣāsuramardinī (Tafel LXXV d) und an der N-Wand Śiva und Pārvatī (Tafel LXXV b). Zwischen diesen befinden sich dann weitere viṣṇuitische Figuren, wie in der NW-Ecke (W-Wand) ein Balarāma (Tafel LXXVI b) bzw. in der NO-Ecke Vāmana (Tafel LXXVI c) und Vaikuṇṭha Viṣṇu (Tafel LXXVI a). Der *garbhagṛha* des HT beherbergt eine späte Variante eines Viṣṇu-Vaikuṇṭha-Kultbildes.

Auch am Außenbau des Viṣṇu-HT zeigt sich das Nebeneinander von viṣṇuitischen und śivaitischen Bildwerken. Zunächst wird Sūrya inklusivistisch vereinnahmt, indem man ihm sowohl in der *śukanāśā* (Tafel LXXII c) als auch in der Hauptbildnische an der W-Wand (Tafel LXXIII b) Plätze zuweist, die man bei einem Viṣṇu-Tempel gewöhnlich von Viṣṇu besetzt sieht. Die theologische Affinität Viṣṇu-Sūrya wird somit deutlich markiert. An der N-Wand, wie üblich an śivaitisch-śāktistischen Tempeln, finden wir Durgā (Tafel LXXIII c) und an der S-Wand, ebenso kanonisch für Tempel des Śiva-Devī-Umfeldes⁵⁶, Gaṇeśa (Tafel LXXIII g). Durgā und Gaṇeśa befinden sich in Bildnischen am *vedībandha*, die sich symmetrisch gegenüberliegen. Diese Figuren sind deshalb am *vedībandha*, da die darüber befindlichen Wandteile durch Fenster-/Balkonöffnungen nicht für die Aufnahme von Bildnischen zur Verfügung standen. Der *vedībandha* stellt hier die Hauptbildzone dar (Tafel LXXII a).

Die NT-1 und 2 haben ausschließlich Viṣṇu-/Sūrya-Figuren in den Hauptbildnischen an den *bhadra.s*. Den Verweisen in den *lalāṭabimba.s* beider NT kann man nicht folgen, da

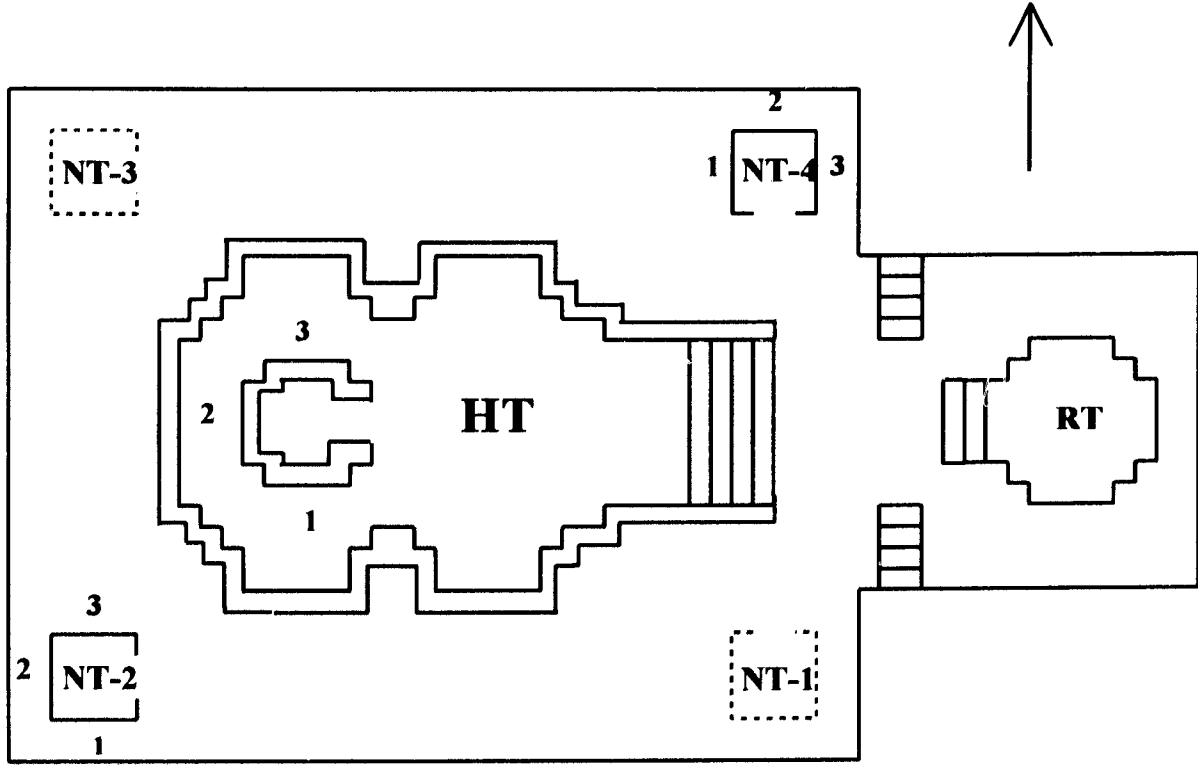
⁵⁶ Vgl. DIVAKARAN 1984: 280: "Śiva temples almost always incorporate the Goddess on the north side, generally in one of her victorious forms, as a divine power saving the world from demons ... She is one of a pair when she is positioned symmetrically with, very often Gaṇeśa ..."

die Türstürze nicht original zu diesen Tempeln gehören - man kann leicht erkennen, daß sie breiter sind, als die Türpfosten es vorschreiben. Nichtsdestotrotz ist ihre rekonstruierte Plazierung plausibel. Der Tempel in der SO-Ecke war wohl Viṣṇu geweiht, der in der SW-Ecke entweder Sūrya oder auch Viṣṇu. Bei dieser Rekonstruktion lasse ich mich von den Figuren in den rückwärtigen Bildnischen leiten. Die beiden nördlichen Nebentempel zeigen dagegen ausschließlich Figuren aus dem Pantheon um Śiva (Ardhanārīśvara, Devī, Skanda und Gaṇeśa) in den Bildnischen der *bhadra*.s. Ob sie auch śivaitischen Gottheiten geweiht waren, bleibt unklar. Die *lalāṭabimba*.s beider Tempel verweisen auf Viṣṇu. Das mag innerhalb eines Viṣṇu-Komplexes nicht verwundern, muß aber auch kein eindeutiges Indiz für die ursprüngliche Weihe sein. Vorstellbar wäre ebenso, daß eines der heute im Museum von Khajuraho befindlichen Kultbilder in einem dieser beiden nördlichen NT stand, z.B. Pārvatī in NT-4. Auffallend ist, daß bei beiden nördlichen NT Skanda und Gaṇeśa in den *bhadra*-Nischen vertreten sind. Beide Tempel unterscheiden sich nur durch die Aufnahme von Ardhanārīśvara an NT-3 und von Devī an NT-4 in das Bildprogramm. Inwieweit davon auf die Weihe schlußgefolgert werden kann, ist nicht mit Sicherheit zu beantworten.

Interpretation: Selbst wenn alle vier NT dieses Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplexes Aspekten Viṣṇus geweiht waren, ist die Aufnahme der oben beschriebenen Götterfiguren aus dem śivaitisch-śāktistischen Umfeld in das Bildprogramm des Gesamtkomplexes m.E. Hinweis genug, daß diese Anlage inklusivistisch konzipiert war. Yaśovarman hat durch dieses Bildprogramm das theologische "Klima" von Akzeptanz und Toleranz zwischen den Sekten der Śivaiten und Viṣṇuiten geschaffen, das es seinem Sohn ermöglichte, sowohl des Vaters Viṣṇu-Tempel zu würdigen als auch in dessen Nachbarschaft einen Śiva-Tempel-Komplex zu errichten.

Klassifikation: iV⁴.

6.1.7 Khajuraho



Śiva-ṣaḍāyatana-Komplex (sog. Viśvanātha-Tempel)

HT: Śiva-T. (Tafel LXXXIII a)

RT: Rṣabha- (Vṛṣabha-) Tempel

lalāṭabimba: Śiva (Tafel LXXXIV b)

śukanāsā: Umā-Maheśvara (Tafel LXXXIV a)

garbhagrha: Śiva-liṅga (Tafel LXXXIV c)

1 - Gajāsurasamphāra-/Andhakāsuravadhamūrti (Tafel LXXXV a)

2 - Naṭeśa (Tafel LXXXV b)

3 - Ardhanārīśvara (Tafel LXXXV c)

NT-1: (?)	NT-2: (?)	NT-3: (?)	NT-4: (?)
zerstört	1 - leer	zerstört	1 - leer
	2 - Vāmana		2 - Vāmana
	3 - Narasiṃha		3 - Nṛ-Varāha
	(Tafel LXXXIII)		

Datierung: V.S. 1059 = 1002 u.Z. (Inschrift - vgl. DEVA 1990: 83, 355 ff.).

Sekundärliteratur: DEVA 1980, 1990, DESAI 1984, 1987, 1988, EITA II/3, ZANNAS 1960

Beschreibung: Beim Umwandeln und Betreten des *garbhagrha* des Viśvanātha-Tempels befindet man sich zunächst in rein śivaitischem Umfeld. An den Außenwänden des *garbhagrha* sind in den *bhadra*-Bildnischen Figuren von Gajāsurasamhāra/Andhakāsuravadha (S - Tafel LXXXV a), Naṭeśa (W - Tafel LXXXV b) und Ardhanārīśvara (N - Tafel LXXXV c). Über dem Zugang zum Sanktum wird man durch den auf seinem "Fahrzeug" Rṣabha sitzenden Śiva auf die im *garbhagrha* zu verehrende Gottheit vorbereitet. Ein gewiß nicht mehr originales Śiva-*liṅga* verweist auf das ursprüngliche Kultbild. Entsprechend der Inschrift am Viśvanātha-Tempel gab es zur Zeit der Einweihung nicht nur ein aus Smaragd gefertigtes *liṅga*, sondern auch ein Śiva-Bild im Sanktum⁵⁷. Man darf annehmen, daß das smaragdene *liṅga* eher ein Produkt der Phantasie war, während das erwähnte Śiva-Bild ein abstraktes in Form eines steinernen *liṅga* war, so wie es in den meisten Śiva-Tempeln zum Kult benutzt wird.

Auch am Viśvanātha-Tempel, der den gleichen Aufbau wie der Lakṣmaṇa-Tempel besitzt, befinden sich die Bildnischen am Außenbau am *vedībādhā*. Die Umwandlung im Südosten beginnend, sieht der Tempelbesucher in den Hauptnischen am Sockel fast in Blickhöhe (vgl. DESAI 1988: fig. 4), die folgenden Götterfiguren:

⁵⁷ DEVA 1990: 368: "(V. 48) Glorious in the world is the divine lofty *liṅga*, made of emerald, which was worshipped by Indra, and which having been obtained from him as a favour by Arjuna was brought to the earth by him for worship by Yudhishṭhira and (lastly), was installed by the illustrious *Dhaṅga* with due obeisance.

(V. 49) By that king was set up in temple a second deity, made of stone, who shines (as) the god Śiva, the remover of the bonds of pain."

an der S-Seite

Gaṇeśa (*mukhamaṇḍapa*) - Cāmuṇḍā (*maṇḍapa*) - Indrāṇī (*mahāmaṇḍapa*) -
Vārāhī (*garbhagrha*)

an der W-Seite

Vaiṣṇavī (*garbhagrha*)

an der N-Seite

Kaumārī (*garbhagrha*) - Māheśvarī (*mahāmaṇḍapa*) - Brahmāṇī (*maṇḍapa*) -
Vīrabhadra (*mukhamaṇḍapa*).

Die Serie der Mātṛkās begleitet von Gaṇeśa und Vīrabhadra verweist auf die Nähe dieses śivaitischen Bildprogramms zum Śāktismus⁵⁸.

Über die Form des von Dhaṅga und seinen Brahmanen bevorzugten Śivaismus hat vor allem D. DESAI viel nachgejacht. Ausgangspunkt ihrer Reflektionen waren das im Khajuraho-Museum befindliche Sadāśiva-Kultbild (DEVA 1980: pl. X, DESAI 1987: pl. 1) und die in der *kapilī*-Zone des Viśvanātha-Tempels in drei Registern angeordneten Figuren (DESAI 1987: pls. 3, 4)⁵⁹. Die später mehr in Südindien beheimatete Form des Śaiva-Siddhānta hat nach DESAIs Auffassung ihre Ursprünge in Zentralindien, in Kośala und Bundelkhand.

⁵⁸ Vgl. DESAI 1988: 54: "The architect of the Vishvanatha temple is innovative in placing the Seven Mothers with Ganesa and Virabhadra in prominent niches along the plinth so that they form, as it were, an anticlockwise circle. They dance around the temple forming a protective circle (mandala) around the Still Center (*sthanu*, Śiva)."

⁵⁹ DESAI 1987: 383: "The Śaiva Siddhānta sect which was powerful in central and southern India from the 9th century A.D. has its texts divided into four *pādas* or parts, viz. *kriyā-pāda*, *charyā-pāda*, *jñāna-pāda*, and *yoga-pāda*. The *Īśānaśivagurudevapaddhati*, one of the important texts of the Śaiva Siddhānta school, has four such *pādas* (parts) and has lengthy *dhyāna-mantras* and rituals of Śiva as Sadāśiva. It was the Śaiva Siddhānta cult of the right-hand Tantric order and not the *atimārgī* or extreme Kāpālīka cult that was central to Khajuraho Śaivism." Auf S. 385 erklärt sie, wie nach ihrer Vorstellung die zentralen Figuren an der *kapilī*-Wand des Viśvanātha-Tempels gelesen werden sollen. Sie meint, daß die Figuren in dem System der von den Tāntrikas benutzten zweideutigen Sprache (*sandhyā-bhāṣā*), die zur Verschlüsselung ihrer Doktrin und Praktiken angewandt wurde, zu verstehen sei: "In the meditation formula of Sadāśiva as given in the Śaiva Siddhānta text *Īśānaśivagurudevapaddhati* (III, 13th *paṭala*, 65-66), we read that Brahmā presides over the *bimba* (disc or sphere) of Sūrya (Sun), Viṣṇu presides over the *bimba* of Chandra (Moon) and Rudra (Śiva) presides over the *bimba* of Agni (Fire). The fact that we have Agni-Śiva on the lower row of the Viśvanātha temple suggests that the other two rows could be that of (Brahmā-)Sūrya and Viṣṇu-Chandra."

Der Viśvanātha-Tempel ist demnach ein Zeugnis dieser theologischen Richtung⁶⁰. In einem südindischen Werk der Śaiva Siddhāntas, der Īśānaśivagurudevapaddhati (III, 12, 27-29), wird die Meditation über ein inklusivistisches Bildnis bestehend aus einer Synthese von Śiva-, Viṣṇu- und Brahmā-Figuren als wichtige "Stütze" auf dem Weg der geistigen Annäherung zu Sadāśiva genannt (vgl. DESAI 1988: 54 f.). Eine derartige inklusivistische Skulptur befindet sich in einer Nische an der W-Seite des *garbhagrha* am *śikhara* (DESAI 1988: fig. 16) - das Pendant zur *śukanāsā* an der O-Seite des *mukhamanḍapa* mit Śiva und Pārvatī (Tafel LXXXIV a). Sie vereint die äußeren Merkmale Śivas mit denen von Sūrya, Viṣṇu und Brahmā in einer stehenden Figur.

Interpretation: Die Figur des Hari-Hara-Sūrya-Pitāmaha an der W-Seite des Tempels wie auch die verschiedenen Viṣṇu-*avatāra*.s an den Außenwänden der NT-2 und 4 (Nṛ-Varāha, Narasiṃha, Vāmana) belegen, daß wir es mit einem Tempelkomplex zu tun haben, der nach einem śivaitisch-inklusive Konzept entworfen wurde⁶¹. Vom Bauherrn König Dhaṅga wissen wir, daß er als Kriegsführender Kṛṣṇa⁶² verehrte und als Śivait einer liberalen religiösen Haltung folgte, die letztlich die Grundlage für ein inklusivistisches Bildprogramm war.

Klassifikation: iS⁵.

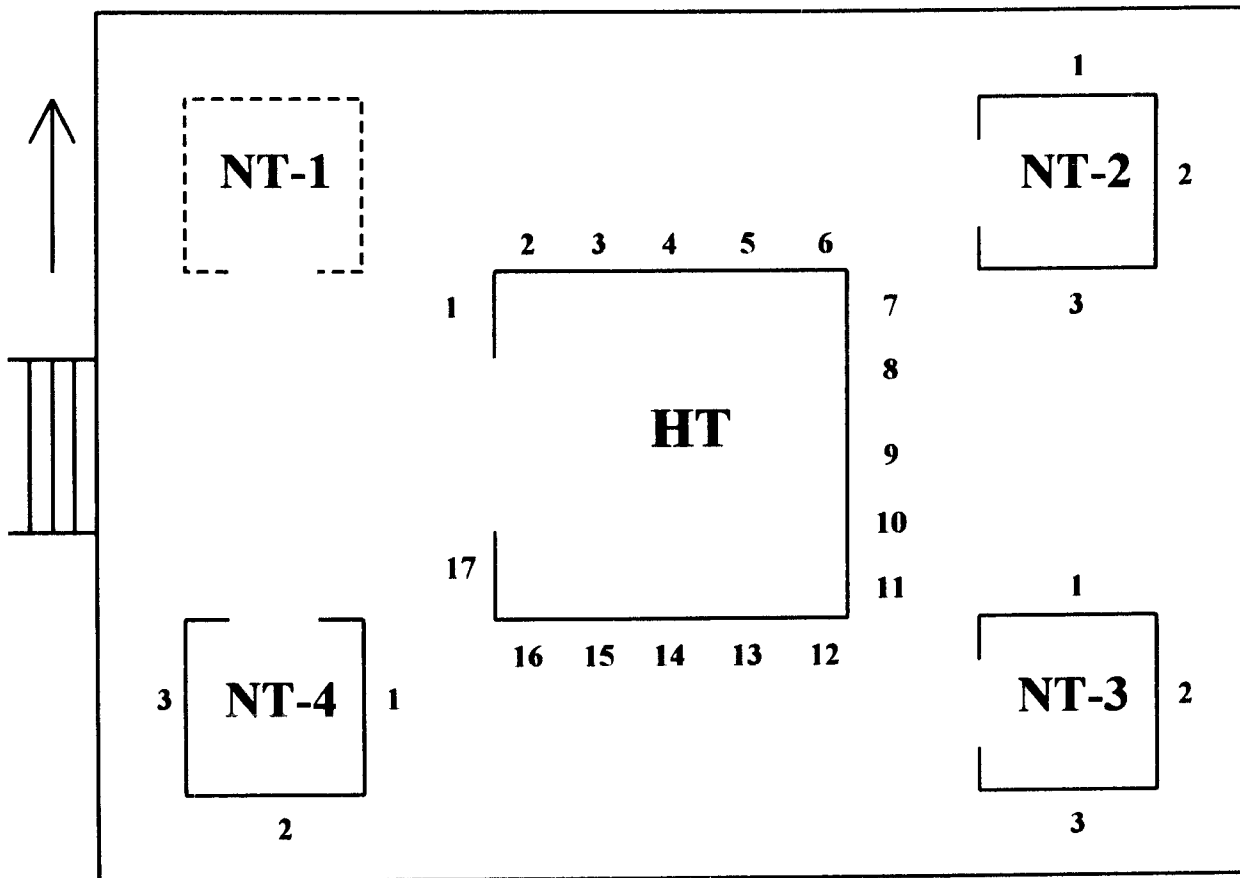
⁶⁰ Vgl. DESAI 1988: 54: "... the 'Saiva Siddhanta' sect which had Vedic leanings and worshiped Siva in the form of Sadasiva. Two unique images of Sadasiva Chatushpada (with four legs) have been found from Khajuraho. The artist has punned on the word 'chatushpada' which has two meanings: four legs or four parts; viz. *Jnana*, *Charya*, *Kriya* and *Yoga*, the fourfold way of Saiva Siddhanta."

⁶¹ Es ist reine Spekulation, wenn man noch existierende Kultbilder aus dem Indian Museum Calcutta und dem Khajuraho Museum, wie die mit Umā-Maheśvara (Höhe: 102 cm, Tafel LXXXVI), Pārvatī (Höhe: 90 cm, Tafel LXXXVII) und Gaṇeśa (Höhe: 140 cm, DEVA 1980: pl. I) den vier NT zuordnen möchte. Theoretisch würden sie jedoch in ein śivaitisches Bildprogramm passen.

⁶² Vgl. DEVA 1990: 367: "(V. 42) The queen gave birth from that god amongst men to a son of noble character, namely *Dhaṅga* ... (V. 43) Worshipping Kṛṣṇa ..., that best of men, ... waged wars ..."

6.2 Westindien

6.2.1 Osian



Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex 1 (sog. Hari-Hara-Tempel 1)

HT: Viṣṇu-T. (Tafel XCIV a, XCV a)

lalāṭabimba: Viṣṇu Garuḍāsana (Tafel XCV c)

śukanāsā: zerstört

garbhagrha: leer (in der *pīṭhikā*-Bildnische Garuḍa - Tafel XCV c)

1 - Varuṇa	7 - Īśāna	12 - Agni
2 - Vāyu	8 - Sūrya	13 - Candra
3 - Skanda K.	9 - Hari-Hara (XCVI c)	14 - Trivikrama (XCVI b)
4 - Narasiṃha (Tafel XCVI a)	10 - ---	15 - Gaṇeśa
5 - Durgā M.	11 - Indra	16 - Yama
6 - Kubera		17 - Nairṛta

NT-1: (Gaṇeśa-T.)	NT-2: Viṣṇu-T.	NT-3: Sūrya-T.	NT-4: Devī-T.
alles zerstört	<i>lalāṭabimba:</i>	<i>lalāṭabimba:</i>	<i>lalāṭabimba:</i>
	ohne	ohne	ohne
	<i>śukanāsā:</i>	<i>śukanāsā:</i>	<i>śukanāsa:</i>
	zerstört	zerstört	Devī
	<i>garbhagṛha:</i>	<i>garbhagṛha:</i>	<i>garbhagṛha:</i>
	leer	leer	leer
	1 - Viṣṇu	1 - Balarāma/Revatī	1 - Śṛṅgāra Durgā
	2 - Nara-Nārāyaṇa	2 - Sūrya	2 - Maheśvarī
	3 - Viṣṇu	3 - Revanta	3 - Cāmuṇḍā
	Garuḍāsana	(Tafeln XCVII d-f)	(Tafeln XCVIII a-c,
	(Tafeln XCIV b,		XCIX a)
	XCVII a-c)		

Datierung: 2. Viertel d. 8. Jh. (MEISTER in EITA II/2: 167)

Sekundärliteratur: EITA II/2, HANDA 1984, KALIA 1982, MEISTER 1989, WESSELS-MEVISSSEN 1994

Beschreibung: Im Gegensatz zur frühen zentralindischen Entwicklung folgen die ersten westindischen Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplexe bereits einem eindeutigen inklusivistischem Konzept. So sind beim Hari-Hara-Komplex 1 die NT 1, 3 und 4 anderen sektarischen Gottheiten geweiht: NT-1 war sehr wahrscheinlich Gaṇeśa geweiht⁶³, NT-3 nachweislich Sūrya und NT-4 Devī. Viṣṇu selbst ist in zwei Tempeln vertreten, als universaler Gott im HT

⁶³ MEISTER (EITA II/2: 166) rekonstruiert einen Gaṇeśa-NT im Analogieschluß zu HH-2 in Osian.

und im NT-2 vermutlich in einer seiner irdischen Erscheinungsformen. Auch beim Viṣṇu-Komplex in Rajim sahen wir diese Variante der “Wiederholung” (HT und NT-2). Sie ist ebenso üblich bei westindischen inklusivistischen Śiva-Tempeln (vgl. Asoda).

Für die bauliche Umsetzung einer inklusivistischen Konzeption gab es am Ort Vorstufen in Gestalt der Sūrya-Tempel 1 und 2. Bei beiden Tempeln befindet sich in der nördlichen *bhadra*-Nische Durgā Mahiṣāsūramardīnī⁶⁴, in der östlichen Sūrya, in der südlichen Gaṇeśa und die Öffnung des *garbhagrha* nach Westen⁶⁵. Hier sind in den *bhadra*-Nischen die Gottheiten hierarchisch ein- und untergeordnet, die bei den beiden Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplexen (HH-1 und HH-2) in eigenständigen Tempeln verehrt werden können. Auch in diesen NT sind sie weiterhin hierarchisch Viṣṇu untergeordnet, haben aber eine symbolische Aufwertung erlebt, indem sie eigene “Residenzen” erhielten. Datiert werden ST-1 (700-725 n.Chr.) und ST-2 (Mitte 8. Jh.) in EITA II/2: 137 und 144, also kurz vor bzw. zeitgleich mit dem HH-1. Es ist durchaus möglich, daß ST-2 und HH-1 in der Chronologie der Bauten Osians unmittelbar aufeinanderfolgen.

ST-1 befindet sich auf dem eigentlichen Tempelberg in Osian in Nachbarschaft des zentral gelegenen Saciyāmātā-Tempels des 12. Jh., welcher als Vorgänger einen Devī-Tempel aus dem 8. Jh. hatte⁶⁶. D.h. zuerst nahm ein Devī-Tempel die zentrale Position auf dem Berg ein. Später wurden ihm ein Satya-Nārāyaṇa-Tempel (SN) und ein Sūrya-Tempel (ST-1), nur wenige Jahre nach dem Devī-Tempel errichtet, beigelegt. Der Satya-Nārāyaṇa-Tempel besitzt einen rechteckigen Grundriß und enthält in den *bhadra*-Nischen Figuren von Trivikrama (S), Varāha (W) und Narasiṃha (N). Über dem Eingang zum *garbhagrha* an der O-Seite befinden sich kleinere Panele mit Brahmā, Viṣṇu und Śiva. Auch wenn in der *śukanāsā* ein Gaṇeśa zu sehen ist, gibt es keinen Zweifel, daß Viṣṇu im Zentrum der Verehrung im Satya-Nārāyaṇa-Tempel stand. Da der Tempel einen rechteckigen Grund-

⁶⁴ In der nördlichen *bhadra*-Nische des ST-1 ist die Durgā nicht erhalten, kann aber im Analogieschluß mit ST-2 rekonstruiert werden (vgl. EITA II/2: Übersichten auf p. 135 und 142).

⁶⁵ Auf diese Übereinstimmung und ideelle Vorstufe zu den NT des HH-1 machte mich Frau P. Haubold aufmerksam, wofür ich mich vielmals bedanke.

⁶⁶ Vgl. MEISTER in EITA II/2:128: “... local traditions that place a Saciyā temple at the site before the presence of other shrines, suggest that a temple to Durgā had existed on the Saciyāmātā hill from at least the beginning of the eighth century. Dhaky suggests that an early eighth-century image of Kṣēmaṅkarī, lying in the Saciyāmātā compound south of the Sūrya temple’s jagatī, could have been the original cult image of this Saciyāmātā temple (Plate 311).”

riß hat, wäre ein Viṣṇu-Anantaśayin-Kultbild rekonstruierbar. Der ST-1, kurz nach dem Devī- und dem Viṣṇu-Tempel (SN) auf der gleichen Bergkuppe errichtet, unterscheidet sich vom exklusivistischem Viṣṇu-Tempel (SN) in unmittelbarer Nachbarschaft durch sein inklusivistisches Bildprogramm⁶⁷.

Diesem inklusivistischem Ansatz folgen dann auch die später in Osian gebauten Tempel, z.B. die Hari-Hara-Tempel. Wie am Satya-Nārāyaṇa-Tempel (mit dem exklusiv viṣṇuitischen Bildprogramm) befinden sich in den nördlichen und südlichen *bhadra*-Nischen der Hari-Hara-Tempel Narasiṃha und Trivikrama. Die im W situierte, dritte *bhadra*-Nische des SN beherbergt Varāha. In der dritten Hauptnische der Hari-Hara-Tempel kann der "Trend" zu inklusivistischen Bildprogrammen deutlich abgelesen werden: anstatt eines Viṣṇu-*avatāra*s finden wir hier die Figur des Hari-Hara. Weiterhin sehen wir sowohl śivaitisch-śāktistische Götter wie Durgā, Skanda und Gaṇeśa als auch Sūrya und Candra.

Die Hauptbildnischen der drei erhaltenen NT zeigen eine deutliche Orientierung auf den im jeweiligen Sanktum verehrten Gott:

am NT-2 (Viṣṇu-NT):

Viṣṇu (stehend) - Nara-Nārāyaṇa (?) - Viṣṇu Garuḍāsana

am NT-3 (Sūrya-NT):

Balarāma/Revatī - Sūrya - Revanta

am NT-4 (Devī-NT):

Śṛṅgāra Durgā - Maheśvarī - Cāmuṇḍā.

Bei NT-4 ist die "Visitenkarte" des Tempels in der *śukanāsā* erhalten geblieben - eine

⁶⁷ Wenn man am Eingang im Westen beginnend den Sūrya-Tempel 1 umschreiten würde, was heute nicht mehr möglich ist durch die späteren Hinzufügungen, könnte man das Bildprogramm wie folgt lesen:

N-Wand

Varuṇa - Vāyu - Ardhanārīśvara - (leer: ursprünglich wohl Durgā M.) - Naṭeśa -

O-Wand

Pārśvanātha - Sūrya - Kubera -

S-Wand

Agni - Ganeśa - Yama - Candra - (leer).

Sūrya werden am ST-1 hauptsächlich Götter aus dem śivaitischen Umfeld zur Seite gestellt: Durgā, Naṭeśa, Ardhanārīśvara und Gaṇeśa, am ST-2 dann auch viṣṇuitische wie Varāha, Narasiṃha, Balarāma und Viṣṇu selbst.

stehende Devī zwischen vier Verehrerinnen. Für den NT-2 überliefert MEISTER (EITA II/2: 166, fig. 363), daß eine im Sardar-Museum Jodhpur aufbewahrte *śukanāsā* von diesem Tempel stammt. Sie verweist durch einen liegenden Viṣṇu auf einen Viṣṇu-Tempel.

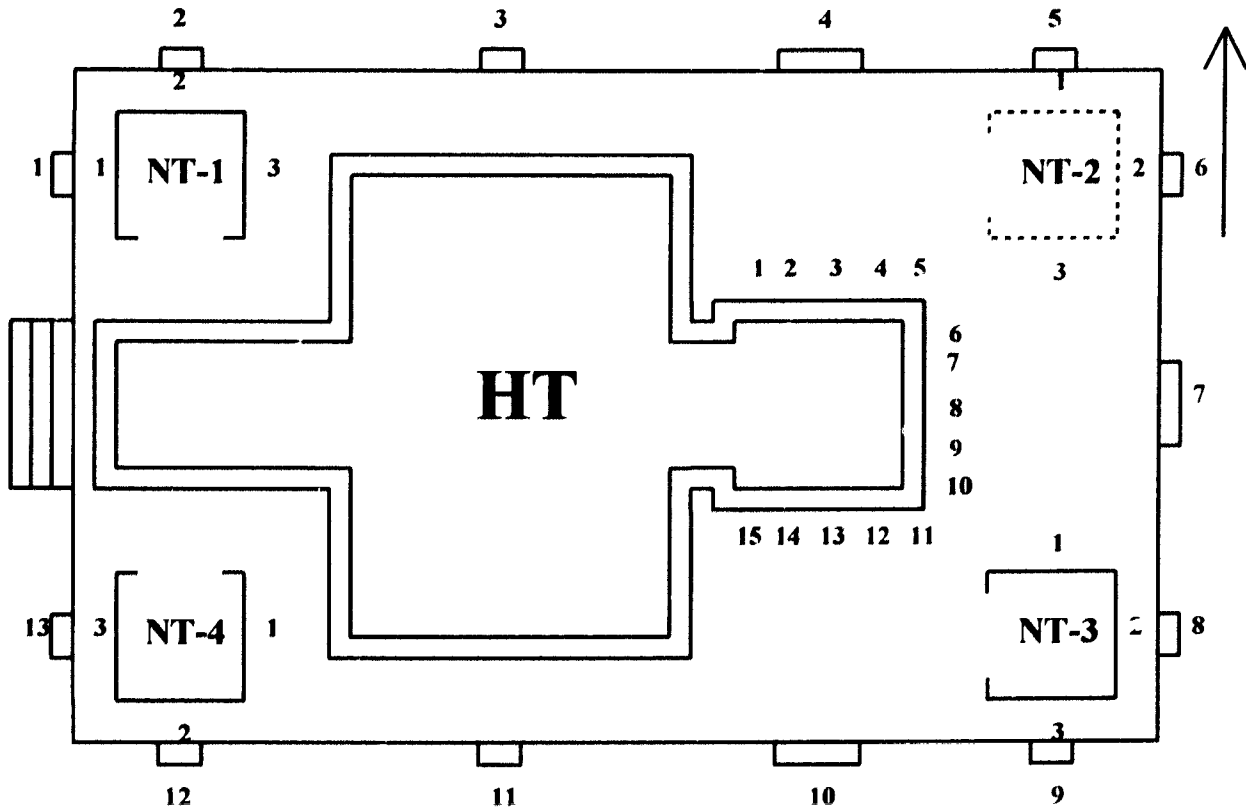
Das komplexe inklusivistische Bildprogramm dieses *pañcāyatana*-Komplexes wurde nicht nur für den Nachfolgebau am Ort zum Vorbild, den sogenannten Hari-Hara-Tempel 2, sondern vermutlich auch für verschiedene *pañcāyatana*-Komplexe der Region. Dabei spielt keine Rolle, ob viṣṇuitisch, śivaitisch oder śāktistisch. Die Ordnung, nach der die NT um den HT gruppiert wurden, übernahmen die folgenden Baumeister vom zuerst in der Region gebauten Fünf-Tempel-Komplex: an der Rückseite des HT die Sūrya- und Viṣṇu-NT und vor dem Eingang des HT in der Regel die Gaṇeśa- und Devī-NT. Sowohl im Devī-*pañcāyatana*-Komplex in Delmal als auch im Śiva-*pañcāyatana*-Komplex in Asoda oder im Śiva-Brahmā-Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex von Parabadi finden wir z.B. die genannte Anordnung der Sūrya- und Viṣṇu-NT.

Interpretation: Am Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex 1 (HH-1)⁶⁸ wurde ein bereits am Ort bewährtes inklusivistisches Konzept für Einzeltempel (ST-1 und 2) in eine entwickelte architektonische Form übertragen, die zum Vorbild für verschiedene *pañcāyatana*-Komplexe der Region wurde.

Klassifikation: iV⁴.

⁶⁸ Die Bezeichnung des HT bzw. des gesamten Komplexes als Hari-Hara-Tempel ist eigentlich nicht zu akzeptieren, da der Hari-Hara in der zentralen Bildnische der rückwärtigen Tempelwand (O-Seite) keinen Verweis auf die einst im Sanktum dieses Tempels verehrte Gottheit gibt (vgl. S. 105: Am Lakṣmaṇa-Tempel in Khajuraho befindet sich in der rückwärtigen Nische des Sanktums ein Sūrya. Niemand würde diesen Tempel deshalb als Sūrya-Tempel einordnen.) Ich nutze aber weiterhin die Bezeichnung HH-1, um Vergleiche in der EITA und anderen Werken der Sekundärliteratur zu erleichtern.

6.2.2 Osian



Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex 2 (sog. Hari-Hara-Tempel 2)

HT: Viṣṇu-T. (Tafeln C, CI)

lalāṭabimba/śukanāsā: zerstört; *garbhagrha*: leer

N-Seite

- 1 - Vāyu
- 2 - Skanda K. (?)
- 3 - Narasiṃha (T. CII a)
- 4 - Durgā M.
- 5 - Kubera
- (EITA II/2: fig. 399)

O-Seite

- 6 - Īśāna
- 7 - Sūrya
- 8 - Hari-Hara
- 9 - Viṣṇu
- 10 - Indra
- (Tafel CII b)

S-Seite

- 11 - Agni
- 12 - Candra
- 13 - Trivikrama
- 14 - Gaṇeśa
- 15 - Yama
- (Tafel CII c)

NT-1:	NT-2:	NT-3:	NT-4:
Gaṇeśa-T.	(Viṣṇu-T.)	(Sūrya-T.)	(Devī-T.)
1 - Naṭeśa	zerstört	nur <i>vedībāndha</i>	nur <i>vedībāndha</i>
2 - Rāvaṇānugra- hamūrti	(1 - Viṣṇu 2 - Nara-	erhalten (1 - Balarāma/	erhalten (1-Śṛṅgāra Durgā
3 - Hochzeit v. Śiva/Pārvatī	Nārāyaṇa 3 - Viṣṇu	Revatī 2 - Sūrya	2- Maheśvarī 3 - Cāmuṇḍā)
(Tafel CI a, EITA II/2: fig. 398)	Garuḍāsana)	3 - Revanta)	

jagatī:

W-Seite	N-Seite	O-Seite	S-Seite
1 - Gaṇeśa	2 - Kṣemaṅkarī	6 - Sūrya	9 - Buddha
13 - Kubera	3 - (Śiva)	7 - ---	10 - ---
(Tafel CI a)	4 - ---	8 - Viṣṇu	11 - Skanda (?)
	5 - Gaja-Lakṣmī	(Tafel CI b)	12 - Varāha
	(Tafel C)		(Tafel CI c, EITA II/2: 394)

Datierung: 3. Viertel 8. Jh. (MEISTER in EITA II/2: 182)

Sekundärliteratur: EITA II/2, HANDA 1984, KALIA 1982, MEISTER 1989, WESSELS-MEVISSEN 1994

Beschreibung: Der in EITA II/2:174-182 von M.W. MEISTER vorgelegten Stilanalyse folgend, haben wir es am HH-2 und Mahāvīra-Tempel mit einer neuen Werkstatt-Tradition zu tun. Nicht nur architektonische Neuerungen wie die Anordnung der Bildnischen an den Tempel-Außenwänden (mehr in einer Ebene als bei HH-1, welcher eine stärker hierarchische Gliederung der Bildnischen aufweist) und verändertes Dekor, verweisen auf eine neue Bauhütte, sondern auch die veränderten Haltungen und Attribute der Götterfiguren in den Bildnischen. Am HH-1 saßen die Dikpālas auf ihren *vāhana.s*, am HH-2 stehen sie. Andererseits ist das Bildprogramm, soweit der Vergleich möglich ist, in der

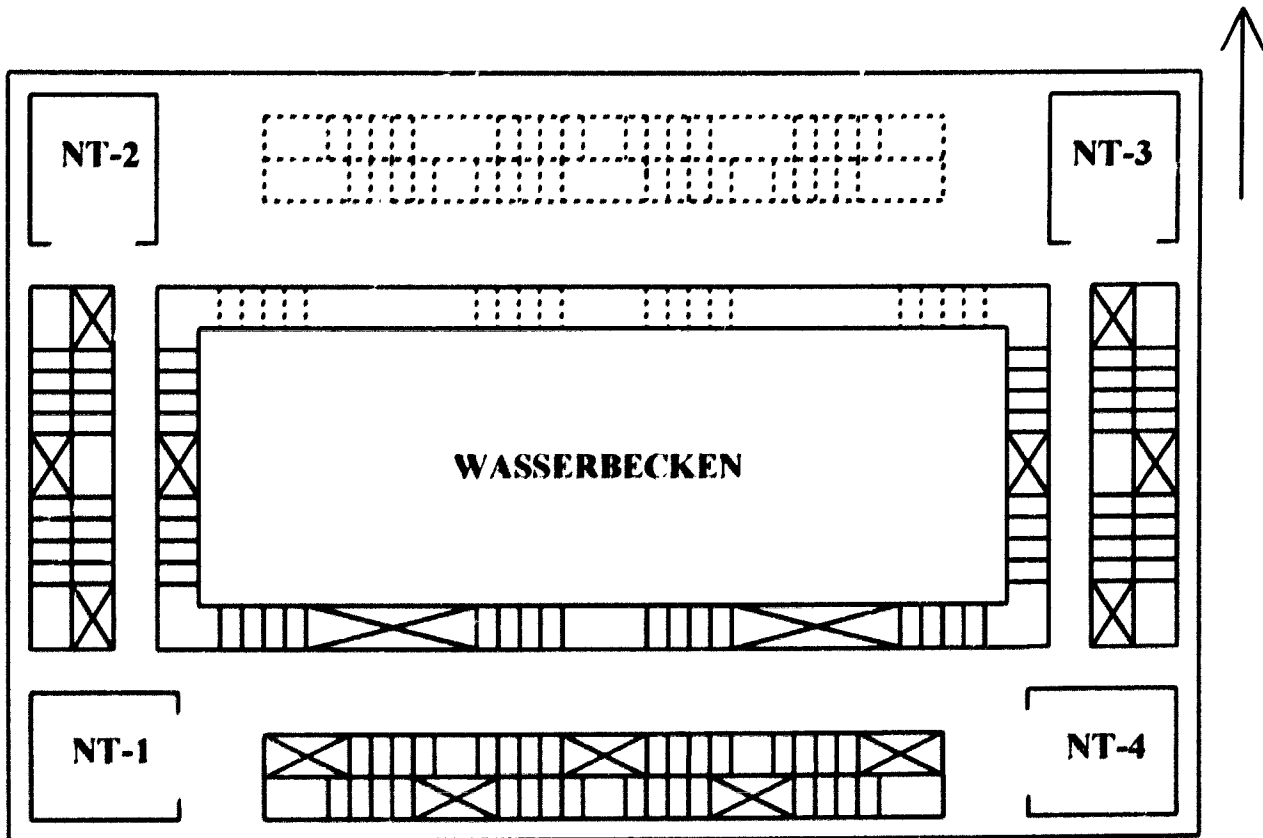
Verteilung der Götter auf die jeweiligen Wände identisch mit HH-1.

Interpretation: Die beiden *Viṣṇu-pañcāyatana*-Komplexe von Osian haben nahezu identische Bildprogramme. Die Innovationen am HH-2 sind formaler Natur. Inhaltlich hält sich der "neue" Baumeister ziemlich genau an die Vorgaben von HH-1⁶⁹. Weshalb es solch eine Wiederholung im gleichen Ort gab, ist schwer zu ermitteln. Beide Komplexe sind nicht allzu groß - im Vergleich mit Khajurahos Tempeln sogar klein. Eventuell konnte der HH-1 die Zahl der Gläubigen zu "Spitzenzeiten" nicht zur Genüge aufnehmen.

Klassifikation: iV⁴.

⁶⁹ Inwieweit die beiden *pañcāyatana*-Komplexe in Osian eine konzeptionelle Neuerung für die Region darstellen wird deutlich, wenn man sie mit zwei Tempeln vergleicht, die später in Marudeśa gebaut wurden. Für die Viṣṇu- und Śiva-Tempel von Buckala (EITA II/2: figs. 69-71) kann man aufgrund einer Inschrift am Viṣṇu-Tempel (V.S. 872/815 n.Chr.) eine Bauzeit von rund 40-50 Jahren nach dem HH-2 annehmen. Beide Tempel haben einfache *dvi-aṅga*-Wände, wobei nur am *bhadra* Bildnischen sind. Diese enthalten am Viṣṇu-Tempel Narasiṃha (N), Yoganārāyaṇa (O) und Trivikrama (S) und am Śiva-Tempel Gaṇeśa (S), Pārvatī (W) und Hari-Hara (N). Ob die eigenartige Verteilung von Pārvatī in die W-Nische und Hari-Hara in die N-Nische den vor einiger Zeit ausgeführten Restaurierungsarbeiten zuzuschreiben ist, kann nicht beantwortet werden. Beide Tempel stehen sich aufeinander bezogen gegenüber. Man darf vermuten, daß so für Anhänger der beiden sektarischen Gottheiten Viṣṇu und Śiva Andachtsräume geschaffen wurden, ohne jedoch das "moderne" Konzept aus Osian aufzugreifen. Abseits der schöpferischen Kunstzentren, wie Osian ohne Zweifel eines war, baut man eben doch lieber traditionell.

6.2.3 Roda



***kṛṇḍa* mit vier Nebentempeln (Tafel CIV)**

NT-1 (SW-Ecke):	NT-2 (NW-Ecke):	NT-3 (NO-Ecke):	NT-4 (SO-Ecke):
Viṣṇu-T.	Devī-T.	?	Gaṇeśa-T.
m. Viṣṇu-Kultbild	m. Devī-Kultbild	originales Kultbild	m. Gaṇeśa-Kultbild
(Tafel CVI c/d)	(Tafeln CIV c, CVII a/b)	nicht erhalten, heute: Durgā Mahiṣāsura-mardinī (T. CV a-c)	(Tafeln CV a, CVI a/b)

Datierung: 775-800 (DHAKY in EITA II/2: fig. 790)⁷⁰

Sekundärliteratur: EITA II/2, SHAH 1989

Beschreibung: Eine spezifische Mahā-Gurjara-Variante des Mehrtempel-Komplexes finden wir zuerst in Roda, später in Dedadara und Modhera. Der zentrale Tempel eines Fünf-Tempel-Komplexes wird ersetzt durch ein Wasserbecken (*kuṇḍa*). Genaugenommen haben wir es hier mit einem *caturāyatana*-Komplex zu tun.

In der "Tempelstadt" Roda, unweit des Tempelteichs, gibt es verschiedenen Gottheiten geweihte Tempel. Die Tempel 1, 6 und 7 sind nachweisbar śivaitisch orientiert, während die Tempel 4 und 8 eine viṣṇuitische Ausrichtung aufweisen (vgl. EITA II/2: 342). Auch sie wurden in der Phase von 775 bis 800 errichtet. Vermutlich gab es aber schon im 7. Jh. Tempel in Roda. Erhaltene Kultbilder von Sūrya und Agastya (SHAH 1960: figs. 77-63) lassen diese Vermutung zu.

Die Koexistenz verschiedener Sekten in Roda reflektiert auch der *kuṇḍa* mit NT, die verschiedenen Göttern geweiht sind. Noch heute wird *pūjā* in ihnen vollzogen. Im SO-NT wird Gaṇeśa, im SW-NT Viṣṇu und im NW-NT Devī verehrt⁷¹. Diese drei Kultbilder sind in das 8. Jh. zu datieren und befinden sich wohl noch an ihren ursprünglichen Positionen. Welche Gottheit ursprünglich im SO-NT angebetet wurde, ist schwer zu entscheiden - es kommen Sūrya oder Śiva in Frage. Vor dem Eingang zum SO-NT befindet sich ein Saptamātrkā-Relief.

Interpretation: Der für die rituelle Reinigung errichtete Tempelteich beherbergte in den Ecken der vier Treppenfronten "Residenzen" von verschiedenen Göttern, die der Gläubige

⁷⁰ Vgl. DHAKY 1961: 7: "The Roda group of temples was, therefore, built either during the last decade of the Maitraka regime as Dr. U.P. Shah informs the present author or what amounts to the same thing, during initial years of the Pratīhāra period."

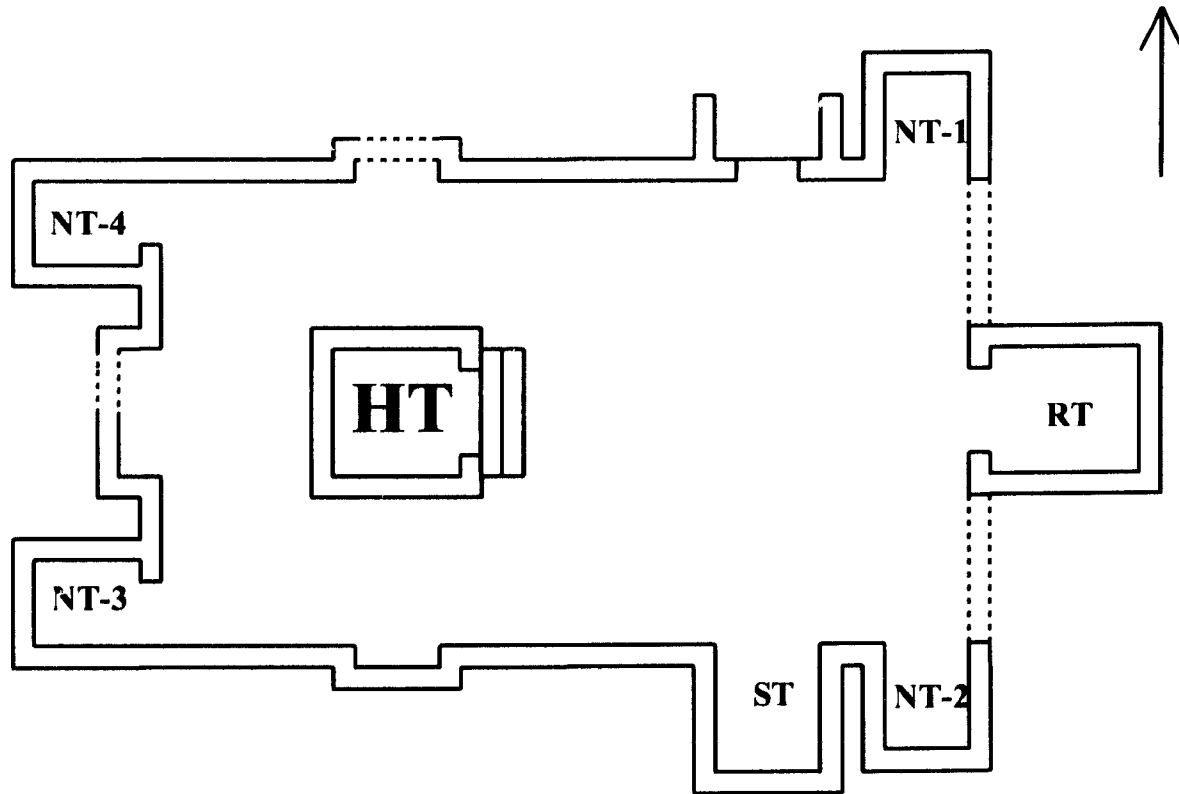
⁷¹ Die Zuordnung von M.A. DHAKY in EITA II/2: 352 ist nicht ganz korrekt - Gaṇeśa befindet sich nicht im NO-NT, sondern im SO-NT. Ein Sūrya ist nicht belegbar für den SO-NT. Derzeitig wird im NO-NT eine kleine Durgā verehrt.

nach dem Bad in ihren Tempeln verehren konnte. Es könnte sein, daß die Götter hier am Tempelteich in einer Schutzfunktion positioniert waren, während sie in den großen Tempeln am Ort eine rituelle Funktion zu erfüllen hatten⁷². Die NT befinden sich auf dem zweiten Absatz von oben, kurz über der Wasserfläche, ziemlich unscheinbar in die Ecken eingelassen (s. Tafel CVI d), und haben nur jeweils eine Wand zur Wasserfläche. Diese ist bilderlos. Man kann wegen des Fehlens eines zentralen Tempels nicht von einer inklusivistischen Anlage sprechen.

Klassifikation: T⁴ (Tempelteich mit vier NT).

⁷² Die Verschmelzung der beiden Funktionen am Tempelteich in Dedadara ist dort auch architektonisch umgesetzt. Die vier Tempel befinden sich auf der den Teich umgebenden Plattform, welche durch eine Mauer begrenzt ist. Hier zeigen sie sich als Freibauten wie die Tempel 3, 4 und 5 in Roda, die an der W-Seite des Tempelteichs stehen.

6.2.4 Dhraśanavel



Śiva-saptāyatana-Komplex (sog. Magaderuñ-Tempel - Tafel CIX a-c)

HT: Śiva-Tempel *lalāṭabimba/śukanāsā*: nicht erhalten (Tafel CX a)

RT: Ṛṣabha-Tempel (Tafel CXIII b)

ST: Saptamātrkā-Tempel (Tafel CIX c)

NT-1:	NT-2:	NT-3:	NT-4:
Gaṇeśa-T. (?)	Devī-T. (?)	Sūrya-T. (?)	Viṣṇu-T. (?)
(Tafel CXI a/b)	(Tafel CXIII a)	(Tafel CXII a)	(Tafel CXII b/c)

Datierung: 1. Viertel 9. Jh. (DHAKY in EITA II/2: 325)

Sekundärliteratur: DHAKY/NANAVATI 1969, EITA II/2

Beschreibung: Dieser Tempel-Komplex wurde errichtet, nachdem aus Osian bereits zwei *pañcāyatana*-Komplexe und aus Roda ein Tempelteich mit vier *karṇaprāsāda*.s bekannt waren. Er liegt nahe der W-Küste der Halbinsel Kathiawar, unweit von Dvarka - einem Kṛṣṇa-Heiligtum. Er wird von M.A. DHAKY der Dynastie der Saindhavas zugeordnet. Generell werden die Tempel der Saindhavas als einfach im Aufbau, sehr sparsam in Dekor und Bildschmuck sowie einer archaischen Tradition folgend charakterisiert. Sie bringen keine Neuerungen zu den andernorts entwickelten Varianten, sondern kopieren diese verhalten und auf ein Minimum reduzierend (vgl. EITA II/2: 321).

Deshalb finden wir das Modell des Mehrtempel-Komplexes, dessen Anwendung ja zunächst eine Innovation darstellt, in Dhraṣanavel sehr sparsam ausgeführt. Es gibt kaum Dekor, keine Bildnischen an den Außenwänden, die Türrahmen sind unverziert und auch die *śikhara*.s sind sehr einfach gestaltet. Eine reduzierte Formensprache unterschied auch schon die Tempel in Roda von den zeitgleichen in Osian. Damit ist ein wesentlicher Unterschied zwischen den Tempeln der Mahā-Maru- und Mahā-Gurjara-Schulen genannt. Der Unterschied wird noch deutlicher, wenn man Mahā-Gurjara-Tempel außerhalb der Kunstzentren (Roda, Dvarka, Somnath) wie hier in Dhraṣanavel untersucht. Trotzdem muß man in Dhraṣanavel ein erweitertes Konzept registrieren - eine Sieben-Tempel-Anlage.

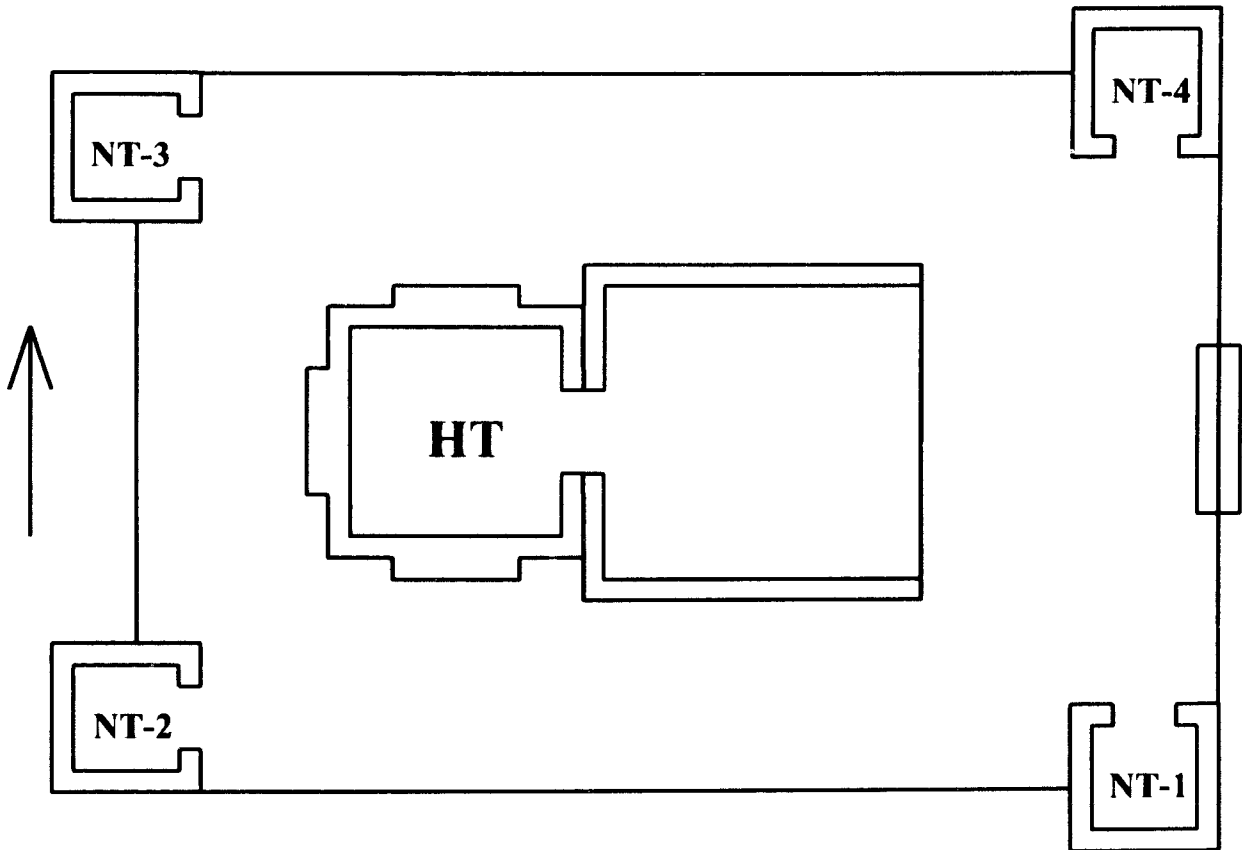
Dem śivaitischen HT wurde im Osten ein Tempel vorgelagert, der für sein *vāhana* Rṣabha gedacht war. Die vier *karṇaprāsāda*.s folgten wohl dem Schema der in Osian zuerst angewandten westindischen inklusivistischen Variante: an der Rückseite des HT werden NT für Sūrya und Viṣṇu angeordnet, während vor dem HT Gaṇeśa und Devī in NT residieren. In Dhraṣanavel haben wir nur wenige Anhaltspunkte für diese Rekonstruktion, wie den Rest einer Gaṇeśa-Skulptur im NT-1 (Tafel CXI) oder den Sockel aus dem NT-3 (Tafel CXII c), der eher für die Aufnahme eines Kultbild-Reliefs, wie z.B. das von Sūrya, spricht als für ein vollplastisches Śiva-*liṅga*. Während die Saptamātrkāś in Roda lediglich einen Platz vor dem NT in der SO-Ecke in einer Wand fanden, baute man in Dhraṣanavel einen

NT für sie.

Interpretation: Der Sieben-Tempel-Komplex der Śivaiten in Dhraṣanavel stellt die konzeptionell erweiterte, jedoch bildprogrammatisch reduzierte Variante der inklusivistischen Standardvariante des Śiva-*pañcāyatana*-Komplexes dar. Der Saindhava-König Rāṇaka stiftete einen Teil der Steuern des Dorfes Pippalapadra zur Unterhaltung einer Tempelgruppe am Dorfrand (vgl. Kap. 2.3, S. 28). Die Tempel waren Viṣṇu, Sūrya, Gaṇeśa und den Mātrkāś geweiht. Diese Inschrift belegt die Verbreitung einer liberalen religiösen Haltung unter den Saindhavas direkt, während man ihnen die Tempelgruppen von Dhraṣanavel und Pachtar nur zuschreiben kann.

Klassifikation: iŚ⁶.

6.2.5 Pachtar



Sūrya(?) - *pañcāyatana* -Komplex (sog. Sadevant-sāvaṅgānām ḍerañ - Tafel CXIV a-d)

HT: Sūrya-T. (?)

lalāṭabimba: Gaṇeśa, *śukanāsā*: nicht erhalten, *garbhagrha*: leer (Tafel CXV c/d)

NT-1:	NT-2 :	NT-3:	NT-4:
Devī-T. (?)	Sūryaṇī-T. (?)	Śiva/Pārvaṭī-T. (?)	Gaṇeśa-T. (?)
(Tafel CXV c/d)	(Tafel CXV a)	(Tafel CXV a)	(Tafel CXVI a/d)

Datierung: Ende d. 9. Jh. (DIIAKY in EITA II/2: 333)

Sekundärliteratur: EITA II/2

Beschreibung: Der vermutlich ebenfalls unter den Saindhavas entstandene Fünf-Tempelkomplex in Pachtar verweist auf die sozusagen kanonische westindische Variante aus Osian: Die am Zugang zur Terasse befindlichen NT sind aufeinander orientiert, während die rückwärtigen NT in der gleichen Richtung wie der HT ausgerichtet sind. Der Tempelkomplex besitzt die gleiche sparsame Gestaltung wie der in Dhrasanavel. Es gibt keinerlei Bildnischen an den Tempelwänden⁷³.

Die ursprünglichen Kultbilder sind nicht mehr *in situ*. Drei am Ort befindliche und zwei im Museum von Jamnagar aufbewahrte Skulpturen verweisen möglicherweise auf die einstigen Kultbilder der NT: der Gaṇeśa (Tafel CXVI c) und die Durgā (Tafel CXVI d) können in den beiden am Eingang befindlichen NT gestanden haben und das Kultbild mit Śiva und Pārvatī (Tafel CXVII a) könnte aus dem NW-NT stammen, in dem es sich jetzt noch befindet. Die beiden im Museum von Jamnagar ausgestellten Kultbilder von Sūrya und "Sūryaṇī" (Tafel CXVII b/c) wären als Kultbilder des HT und SW-NT vorstellbar⁷⁴. Dem Sockel im HT (Tafel CXV d) folgend, sollte man eher ein Standbild wie besagten Sūrya als Kultbild für diesen Tempel rekonstruieren als ein vollplastisches Śiva-*linga*, welches eher eine freistehende *pīṭhikā* fordert.

Interpretation: Entschließt man sich dieser nicht beweisbaren Rekonstruktion zu folgen, dann hätten wir wenigstens einen Anhaltspunkt für die damals immer noch in der Region präsenten und aktiven Maga-Sonnenpriester, deren Vorfahren aus dem Iran emigriert waren⁷⁵.

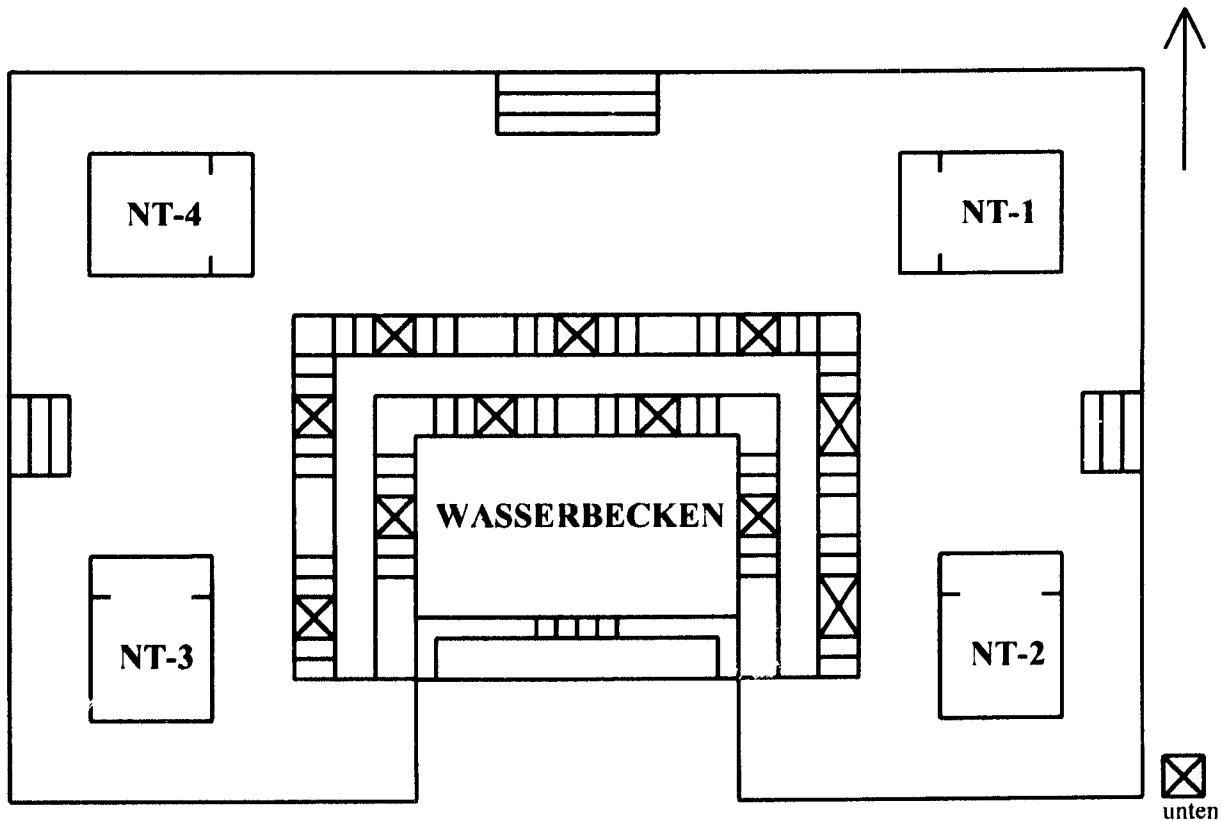
Klassifikation: iS⁴.

⁷³ Er gehört der zuerst von DHAKY charakterisierten Saurāṣṭra-Stilgruppe an. Vgl. DHAKY 1961: "The tradition current in Saurāṣṭra ... bespeaks of architects working on a lower aesthetic plane. The edifices they built are at once austere if not barbaric, and although they look original due to insularity to outside influences, none of them can be proclaimed as outstanding works of art."

⁷⁴ Der Sūrya aus dem Museum of Antiquities, Jamnagar, ist 128 cm hoch und Sūryaṇī 80 cm.

⁷⁵ M.A. DHAKY verweist in EITA II/2: 325 darauf, daß im Name Magaḍeruṇ (Bezeichnung des Tempels in Dhrasanavel) der Präfix "Maga" auf die Maga-Brahmanen deutet.

6.2.6 Dedadara



***kuṇḍa* mit vier Nebentempeln** (Tafel CVII c)

NT-1: ?

(Tafel CVIII a)

NT-2: ?

NT-3: ?

(Tafeln CVII d,
CVIII b)

NT-4: ?

(Tafeln CVII c,
CVIII b-e)

Datierung: I) 1. Viertel d. 10. Jh. (DHAKY 1975: 151)

II) 10. Jh. (S. SHAH 1989/II: 81)

Sekundärliteratur: DHAKY 1975, SHAH 1989

Beschreibung: Das Vorbild für diesen Vier-Tempel-Komplex, dessen Bezugspunkt der in der Mitte gelegene Tempelteich ist, war der *kuṇḍa* von Roda. Die Neuerung gegenüber Roda ist die Eigenständigkeit der vier NT. Sie waren am *kuṇḍa* in Roda in die vier Ecken, gebildet durch die Stufenfassaden, gezwängt. Den Haupteingang konnte man in Roda für den Süden aufgrund der aufeinander zugewandten Stellung von NT-1 und NT-4 rekonstruieren. Der eigentliche Zugang zum Tempelteich in Dedadara ist im Norden, was durch die in einer Achse liegenden NT-1 und NT-4 und den Eingang in der Mauer zu belegen ist.

Die vier Tempel weisen die für Kathiawar typische Schlichtheit auf, wie sie bereits aus Dhraṣanavel und Pachtar bekannt ist. Es gibt keine Bildnischen an den Außenwänden und auch keine *śukanāsā.s*⁷⁶. Die Position letzterer ist lediglich durch einen Miniatur-*śikhara* markiert (Tafel CVIII a). Die *triśākhā*-Türrahmen besitzen jeweils drei übereinander angeordnete *lalāṭabimba.s*, die alle demselben Muster folgen: in der Mitte befindet sich ein Girlandenträger und unten Gaṇeśa (Tafel CVIII d). Beim obersten Stirnbild gibt es Variationen: am NW-NT sehen wir einen Yogi (Tafel CVIII d), am SO-NT Gaṇeśa (?) und am SW-NT eine abgeschlagene Figur, die zwei Lotusse in den erhobenen Händen hält - wohl Sūrya. Am NO-NT ist das oberste Bildfeld zerstört. Diese Hinweise sind zu unklar, als daß man daraus die Weihe der Tempel ableiten könnte.

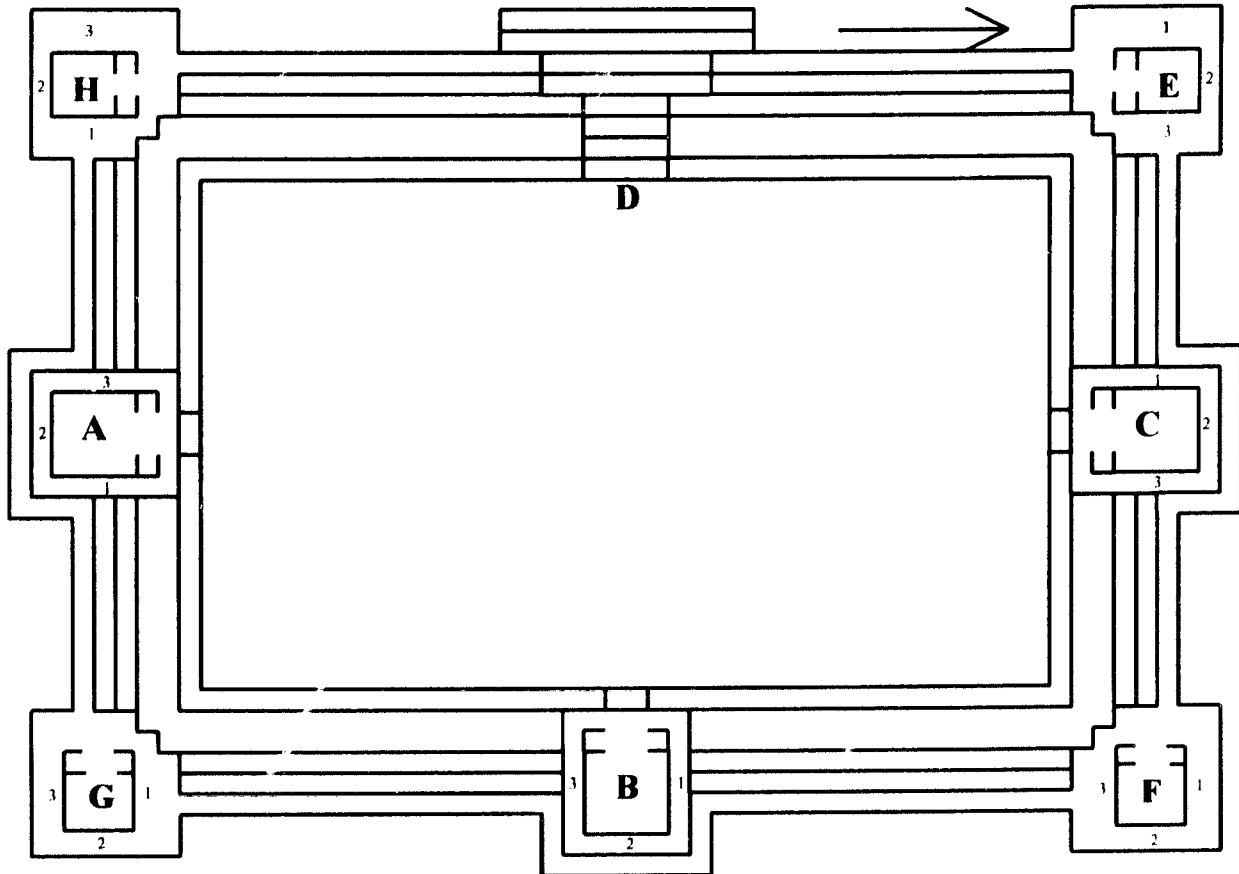
Die heute in den *garbhagrha.s* befindlichen Kultbilder sind alle neueren Datums. Selbst wenn die Anhaltspunkte minimal sind, kann man eventuell von Śiva, Devī, Gaṇeśa und Sūrya geweihten Tempeln ausgehen.

Interpretation: Vier Tempel wurden an den vier Ecken des *kuṇḍa* in Dedadara so angeordnet als ob sie sich in einem (inklusiveistischen) *pañcāyatana*-Komplex befinden. Somit wird der gleiche Zweck erreicht: der Auftraggeber schafft Möglichkeiten für die Verehrung verschiedener Gottheiten in **einem** rituellen Zentrum.

Klassifikation: T⁴.

⁷⁶ Die NT in Dedara stehen in diesem Merkmal dem Saurāṣṭra-Stil, wie er uns aus Dhraṣanavel und Pachtar bekannt ist, näher als dem Mahā-Gurjara-Stil (Einordnung DHAKY 1975:151).

6.2.7 Modhera



Sūrya-kunḍa (Tafel CXLVI)

(A, B, C, etc.: Bezeichnungen aus BURGESS/COUSENS 1903: pl. XLVIII).

HT-1 (C):*lalāṭabimba*: Śiva-*liṅga**śukanāsā*: zerstört*garbhagr̥ha*: Naṭeśa

1 - oben: Devī,

unten: Śiva

2 - oben: Brahmā,

unten: Skanda

3 - oben: Devī,

unten: Śiva

Figuren gegenüber den

bhadra.s in der

Einfassungsmauer:

W-Wand: Gaṇeśa/Śakti,

N- u. O-Wand: zerstört

(Tafeln CXLVIII b/c,

CLIII a-d, CLIV a-d)

HT-2 (B):*lalāṭabimba*: nicht erhalten*śukanāsā*: nicht erhalten*garbhagr̥ha*: Viṣṇu

Anantaśayin

1 - oben: Devī,

unten: Skanda K.

2 - oben: zerstört,

unten: Viṣṇu Garuḍāsana

3 - oben: Mārṭanda Bhaira-

va, unten: Brahmā

Figuren gegenüber den

bhadra.s in der

Einfassungsmauer:

N-Wand: Brahmā/Sarasvatī

O-Wand: Viṣṇu/Lakṣmī

S-Wand: Śiva/Pārvatī

(Tafeln CL, CLVI a-d)

HT-3 (A):*lalāṭabimba*: Träger v. Süßig-

keiten

śukanāsā: nicht erhalten*garbhagr̥ha*: Śītalā

1 - oben: Śiva,

unten: Brahmā

2 - oben: Devī,

unten: Hari-Hara

3 - oben: Devī,

unten: Viṣṇu

Figuren gegenüber den

bhadra.s in der

Einfassungsmauer:

nicht erhalten

(Tafeln CLI b/c,

CLVII a-d, CLVIIIa-c)

NT-1 (E):

zerstört

(Tafel CXLVIII a)

NT-2 (F):*lalāṭabimba*: Gaṇeśa*śukanāsā*: zerstört*garbhagr̥ha*: leer

1 - Śiva

2 - Cāmuṇḍā

3 - Viṣṇu

(Tafeln CXLIX a/b,

CLV a-d)

NT-3 (G):

zerstört

(Tafel CLI a)

NT-4 (H):*lalāṭabimba*: zerstört*śukanāsā*: zerstört*garbhagr̥ha*: Gaṇeśa

1 - Sūrya

2 - Śiva/Pārvatī

3 - Viṣṇu

(Tafeln CLII a-c,

CLIX a-c)

Datierung: Tempelteich mit NT-1, 2, 3, 4: **spätes 10. Jh. bzw. 1. Viertel 11. Jh.;**HT-1, 2, 3: **2. Viertel 11. Jh.** (LOBO 1982: 145 nach DIIAKY 1961: 25).

Sekundärliteratur: BURGESS/COUSENS 1903, DHAKY 1961 u. 1975, LOBO 1982.

Beschreibung: Wie M.A. DHAKY in seinem 1964 veröffentlichten Artikel zur Datierung der Tanzhalle (*raṅgamaṇḍapa*) kritisierte, wurde zuvor der Komplex in Modhera, der aus einem Sonnentempel, einer vorgelagerten Tanzhalle und einem in der gleichen Achse befindlichen Sonnentempel besteht, als Werk **eines** Meisterarchitekten angesehen. Seine Stilanalyse ergab jedoch, daß man **drei** unterschiedliche Bauphasen trennen kann. Die uns interessierenden drei Nischentempel (HT-1, 2, 3) und vier Ecktempel (NT-1, 2, 3, 4) sind nach DHAKY (1961: 25) und W. LOBO (1982: 145) den ersten zwei Bauphasen zuzuordnen (4. Viertel 10. Jh. - 1. Viertel 11. Jh.).

Modheras Tempelteich folgt einem Konzept, das in Roda und Dedadara Vorstufen besitzt. Es wird hier zur maximalen Variationsmöglichkeit gesteigert, indem den vier Ecktempeln (NT) noch drei zusätzliche Tempel (HT) an den Hauptflanken - außer der westlichen (dort ist der Hauptzugang) - beigelegt werden. Wir begrenzen uns hier auf die drei HT und vier NT und verweisen auf die Monographie von W. LOBO (1982: 121-125) für Auskünfte über die Miniaturtempel (ursprünglich 56), die sich an den Stufenfassaden befinden.

Gegenüber dem Hauptzugang zum Tempelteich (D) befindet sich der Tempel B, mit einem Viṣṇu Anantaśayin (ikonographische Analyse s. LOBO: 125) im *garbhagrha* und einem Viṣṇu Garudāsana in der rückwärtigen, östlichen Hauptbildnische. Die Affinität zwischen Viṣṇu und Sūrya ist in allen nordindischen Regionen seit frühesten Zeiten nachweisbar⁷⁷. Deshalb ist es für einen Sūrya-Tempelkomplex nicht überraschend, Viṣṇu im Tempel an der markantesten Stelle des Tempelteichs zu finden. Bezeichnend ist auch die Wahl des Kultbildes. Wie S. SHAH (1989: figs. 110-113) belegt, ist der auf der Weltenschlange ruhende Viṣṇu ein beliebtes Kultbild an Tempelteichen und Stufenbrunnen. Die Assoziation der Schöpfung mit dem Ur-Ozean wird dem Gläubigen durch einen am Wasser positionierten Viṣṇu Anantaśayin vor Augen geführt.

⁷⁷ Viṣṇu ist der wichtigste ("Anführer") der zwölf Ādityas, die den 12 Monaten entsprechen. Vgl. auch BURGESS/COUSENS 1903: 74: "Viṣṇu's bow, starting asunder, is said to have cut off his head and it became the sun; in still earlier times he is associated with Agni, Sūrya, Ushas: ..."

In den Tempeln A (*garbhagrha*: Śītalā) und C (*garbhagrha*: Naṭeśa) wurden zwei Kultbilder aufgestellt, die den Ansprüchen von Gläubigen mit Interesse an Śiva bzw. einem weit verbreiteten Volksglauben genügen sollten, der Verehrung von Śītalā, um die Gefahr der Erkrankung an verschiedenen Krankheiten, vor allem *smallpox*, zu bannen⁷⁸. Beide Kultbilder weisen die gleiche Gestaltung des Rahmens auf: über dem Kopf des Gottes bzw. der Göttin befindet sich jeweils eine Bildnische. Die Verbindung zwischen dieser und den Eckbildnischen am Rahmen wird durch *padmasarpa.s* hergestellt. Śītalā wird umgeben von sieben (wohl die *mātrkā.s* enthaltenden) Bildnischen, Naṭeśa von neun (die oberen enthalten: Brahmā, Viṣṇu, Śiva). Im *lalātibimba* des Tempels C gibt es einen Verweis, daß dieser Tempel auch ursprünglich ein Śiva-Tempel war: ein Śiva-*liṅga* wird von Frauen verehrt. Auch Größe und Stil sprechen dafür, daß es sich um die originalen Kultbilder handelt.

Von den vier NT ist nur ein Kultbild *in situ* erhalten (E: zerstört, F: leer, G: zerstört, H: Gaṇeśa). Neben diesem Gaṇeśa aus dem NT an der SW-Ecke (H) gab es noch ein ca. 150 cm hohes Devī-Kultbild, welches in BURGESS/COUSIN 1903: pl. LVIII.1 abgebildet wurde, heute jedoch nicht mehr nachweisbar ist. Devī könnte neben Śiva im NW-Ecktempel (E) gestanden haben. Dann wäre sie gegenüber Gaṇeśa plaziert - das ist genau die Konstellation, die man sonst bei westindischen *pañcāyatana*-Komplexen vor dem HT vorfindet (in den NO- und SO-Ecken).

Nicht nur die erhaltenen Kultbilder, sondern auch die verschiedenen Götterbilder an den Außenwänden der besagten Tempel verweisen auf ein inklusivistisches Programm. Dabei sind Viṣṇu, Śiva, Devī, Skanda und Brahmā am häufigsten vertreten. Sūrya erscheint nur einmal (am NT-4) - für ihn war schließlich der HT des Komplexes reserviert. In der Anordnung der Götter an den Außenwänden bzw. Einfassungsmauern kann ich kein System erkennen.

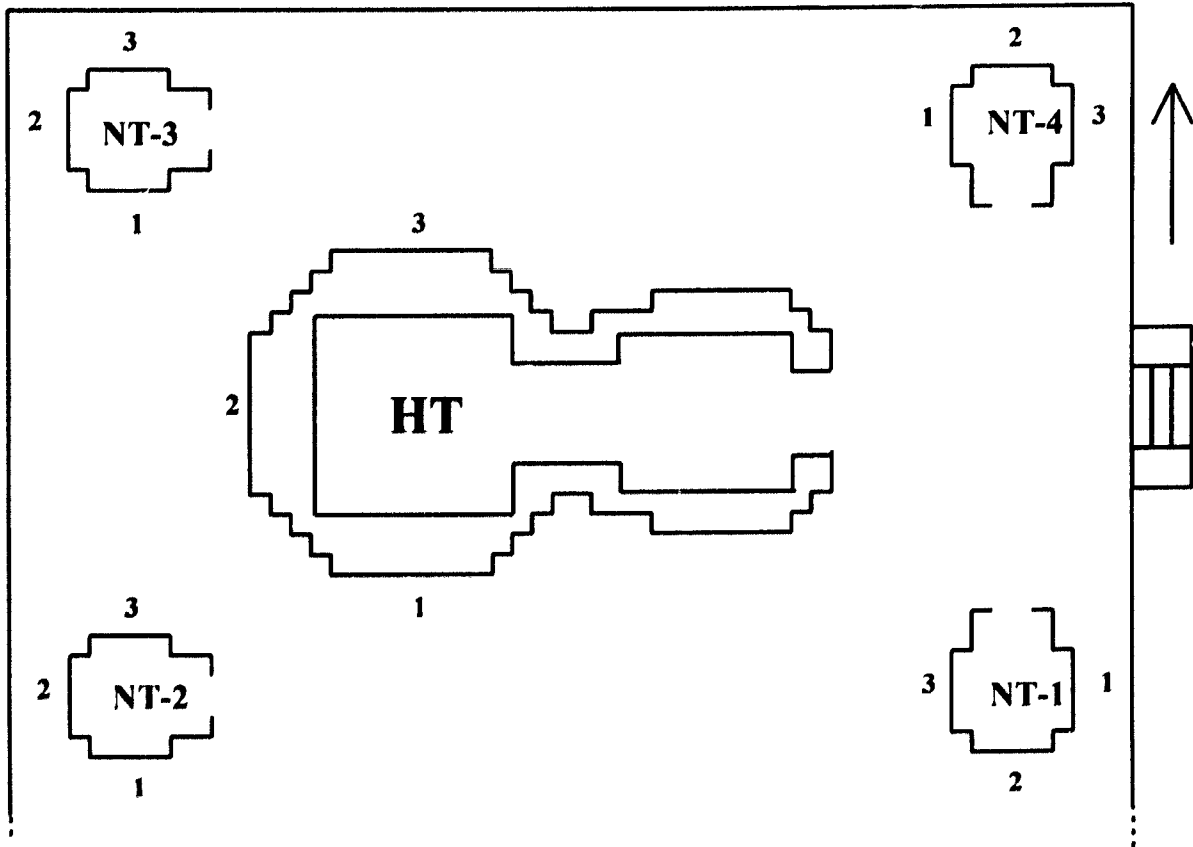
Interpretation: Der Tempelteich in Modhera ist der mit dem umfangreichsten Bildprogramm. Am Anfang des 11. Jh. ist der Höhepunkt in einer Entwicklung erreicht, die am

⁷⁸ Vgl. M. N. TIWARI 1996: 451: "The word Śītalā connotes cold or shivering, a condition experienced before high fever of smallpox. Śītalā is said to inflict this disease as well as avert it ... She is propitiated four times a year ..."

Tempelteich in Roda, Ende des 8. Jh., ihren Anfang nimmt. In Modhera bestand kein Bedarf, um den großen Sūrya-Tempel NT zu gruppieren. Gläubige, die andere Gottheiten neben Sūrya verehren wollten, erhielten dazu schon Gelegenheit nach dem rituellen Bad im Tempelteich. Die Steigerung beim Besuch der Anlage erfolgt entlang der O-W-Achse: nach Bad und Eingangs-Gebet am Tempelteich steigt man die Stufen zur Tanzhalle hinauf und nähert sich durch diese dem eigentlichen Ziel, dem Sonnentempel.

Klassifikation: T⁷.

6.2.8 Nagda



Viṣṇu-pañcāyatana-Komplex (sog. Bahū-Tempel - Tafeln XC, XCI, XCII)

HT: Viṣṇu-T. (Tafeln XCI, XCII)

śukanāsā: zerstört, *lalātabimba*: Viṣṇu Yogāsana

1 - oben: Paraśurāma, unten: Śiva

2 - oben: Balarāma, unten: Viṣṇu (Tafel XCIII a)

3 - oben: Rāma, unten: Brahmā

NT-1:	NT-2:	NT-3:	NT-4:
Devī-T.	Sūrya-T. (?)	Durgā-T.	Gaṇeśa-T. (?)
1 - Lakṣmī	1 - Viṣṇu	1 - Mahākālī	1 - Bhairava
2 - Devī	2 - Mārtaṇḍa-	2 - Durgā M.	2 - Gaṇeśa
3 - Sarasvatī	Bhairava	3 - Cāmuṇḍā	3 - Mahākāla
	(Tafel XCIII b)		
	3 - Brahmā		

Datierung: Ende 10. Jh. (KUTAR 1983: 387 sowie M.A. DHAKY in EITA II/3: 185)

Sekundärliteratur: EITA II/3, KUTAR 1983

Beschreibung: Es gibt über den Sās-Bahū-Tempelkomplex in Nagda eine Dissertationsschrift (Tempelmonographie von A. KUTAR 1983), auf die ich hiermit verweise, um über weitere Details am Tempel nachzulesen.

An *pañcāyatana*-Komplexen der Region hatten wir eine fast kanonische Ausrichtung der NT festgestellt: die beiden hinteren Tempel sind Sūrya bzw. Viṣṇu geweiht. Vor dem HT ist der Platz für den Gaṇeśa-NT (mit der Öffnung nach Süden) und mit der Tür nach N orientiert steht der Durgā-Tempel (bei Ausrichtung nach O in der SO-Ecke).

Im Vergleich zu dieser Ordnung des viel älteren Hari-Hara-Tempels I in Osian zeigt sich das Bildprogramm am Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex in Nagda als Innovation, die aber keine Nachahmung findet. War der Erbauer des nach Westen ausgerichteten Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplexes in Osian im 8. Jh. noch mit **einem** der Durgā geweihten NT (NT-4 an der SW-Ecke nach N orientiert) zufrieden, so wollte man in Nagda im 10. Jh. beide weiblichen Aspekte in NT repräsentiert sehen. In Osian gab es einen zweiten Viṣṇu-Tempel in der Gruppe der NT. Diesen hatte man an der Rückseite des HT in der NO-Ecke positioniert (gleiche Ausrichtung wie der HT). Er stellte im Ritual lediglich eine Wiederholung dar. Folgerichtig wird er im späteren System in Nagda ersetzt - durch einen Devī/Lakṣmī-NT (NT-1). Er wurde aber nicht, wie man es hätte erwarten können, an der Rückseite des HT in gleicher Ausrichtung (nach O) angeordnet, sondern

gleich am Anfang des *pradakṣiṇapatha* in der SO-Ecke. Diese Entscheidung ist bedeutungsvoll: so soll man nach dem Betreten der *jagatī* den Viṣṇu geweihten HT und dem seine Gemahlin Lakṣmī repräsentierenden NT-1 besuchen. Dafür verrückte man den Durgā-Tempel, der in Śiva-Tempel-Komplexen immer nach Norden orientiert ist, an die Stelle an der Rückseite des HT (NW-Ecke), der sonst in Śiva-Komplexen vom Viṣṇu-NT eingenommen wird. Daß damit die Ausrichtung des Durgā-Tempels nach Norden nicht gewährt ist, scheint die Viṣṇuiten nicht gestört zu haben. Es hätte theoretisch noch eine zweite Variante der Anordnung gegeben: Der NT-1 in Nagda wäre der Durgā und der NT-3 der Lakṣmī geweiht worden. Dann hätte Durgā ihre Orientierung nach Norden beibehalten, Viṣṇus Gemahlin Lakṣmī wäre jedoch an die Peripherie der Anlage verschoben.

Die beiden Sūrya und Gaṇeśa geweihten NT behalten die “kanonischen” Positionen: an der Rückseite des Tempels, in der SW-Ecke nach Osten geöffnet, der Sūrya-Tempel (NT-2) und an der NO-Ecke, nach Süden geöffnet, der Gaṇeśa-Tempel (NT-4).

Interpretation: Der Bahū-Tempel folgt einem inklusivistischem Konzept. Die beiden einer Göttin geweihten Tempel (NT-1 und NT-3) demonstrieren durch das Bildprogramm an den Außenwänden eindeutig, welcher Aspekt der Göttin im jeweiligen Tempel durch Kultbilder repräsentiert war. Im NT-3 kann man den kämpferischen und zerstörerischen Aspekt der Devī in Form der Durgā als Kultbild rekonstruieren, im NT-1 dagegen eine friedliche Form: Lakṣmī (die Wohlstand gewährende Gemahlin Viṣṇus)⁷⁹. Der NT-1 ist zum HT nach Norden ausgerichtet. Beide Tempel stellen sozusagen ein Paar dar. Im großen Tempel wird Viṣṇu und im kleinen NT seine Gemahlin verehrt. Die gewöhnliche Ausrichtung der NT in der Region W-Indien wurde nicht völlig ignoriert. Die Neupositionierung des Durgā-Tempels in der NW-Ecke anstatt der SO-Ecke und die Integration eines Tempels für Viṣṇus Gattin stellt eine bedeutende Innovation dar. Im Gegensatz zum NT-1, dem Viṣṇuiten wohl größere Aufmerksamkeit gewidmet haben, stellt der NT-3 eine Aufforderung für Śivaiten dar, sich hier im viṣṇuitischen Komplex ebenfalls repräsentiert und integriert zu sehen. Gleiches trifft zu für die Aufnahme eines

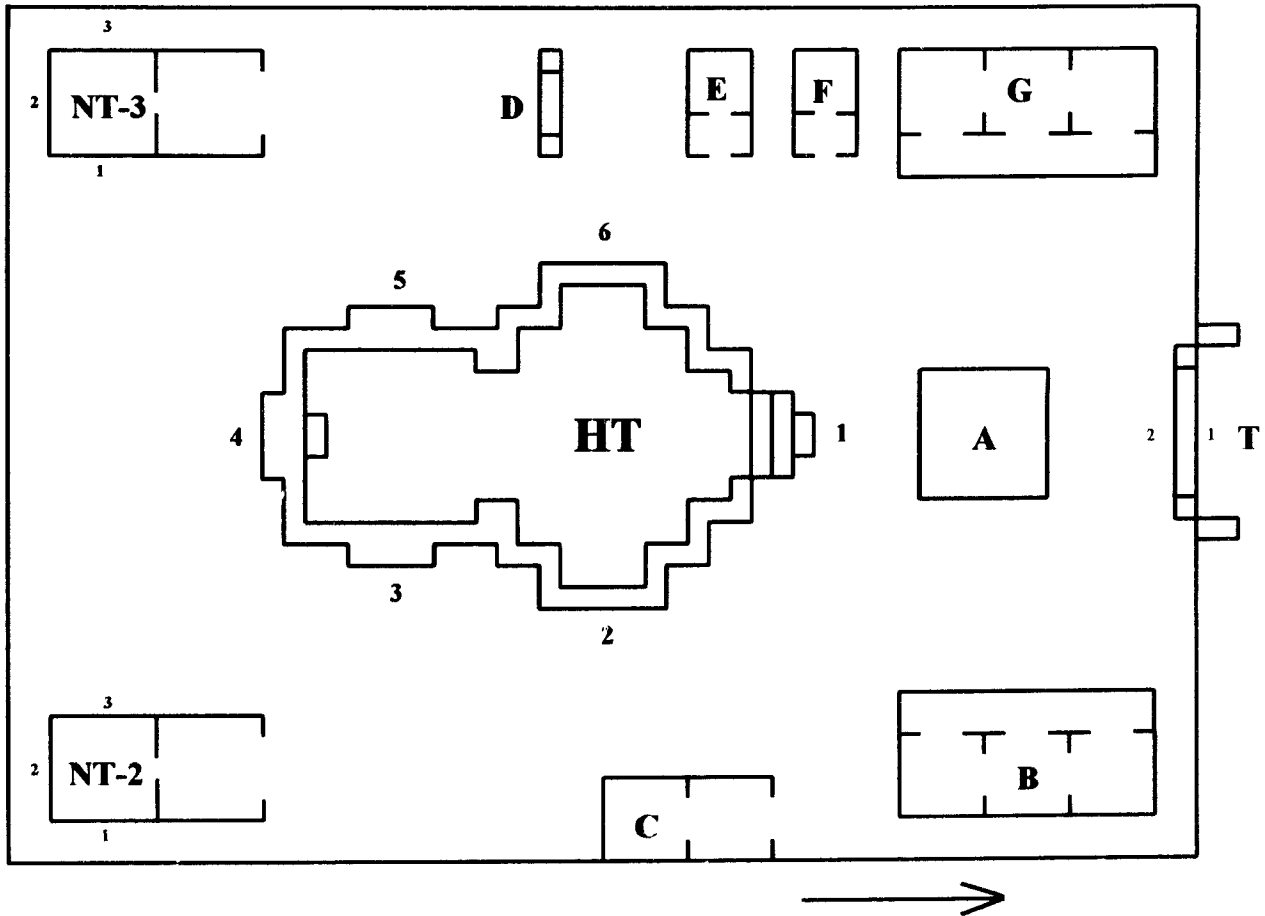
⁷⁹ Zum Vergleich sei erinnert an Lakṣmī-Kultbilder aus Zentralindien, abgebildet in BHATTACHARYA 1996: figs. 3, 5.

Gaṇeśa-Tempels (NT-2) und die Verschmelzung von Śiva mit Sūrya zu Mārttaṇḍa-Bhairava an der wichtigsten Bildnische des NT-1.

Interpretation: Die Guhilas von Mewar wählten Nagda als ihre Hauptstadt. Einer der bedeutendsten Tempel in der Umgebung von Nagda ist der Lakulīśa-Tempel in Eklingji, an dem eine datierte Inschrift (V.S. 1028 = 971 n. Chr.) erhalten ist (JBBRAS XXII: 151-167). Aus dieser geht hervor, daß die Guhilas von Mewar auch Anhänger der Pāśupata-Doktrin waren. Die Anfänge viṣṇuitischer Kulte lassen sich in der Region bis in die vorchristlichen Jahrhunderte zurückverfolgen. Die Guhilas von Mewar verehrten Viṣṇu besonders in der Form des Rāma-*avatāra*, denn sie verstanden sich als Nachfahren Rāmas. In Nagda schufen die Guhilas einen exklusiv viṣṇuitischen Tempelkomplex, in dem alle zehn Viṣṇu-*avatāra*.s verehrt werden konnten (vgl. die Rekonstruktion von A.J. GAIL 1991), und einen inklusivistischen Tempelkomplex, in dem sich auch die Śivaiten integriert sehen konnten. Beide Tempelgruppen sind durch eine gemeinsame Plattform vereint und im Volksmund als Sās-Bahū bezeichnet. Beide Komplexe zusammen betrachtet, stellen die ausführlichste Umsetzung viṣṇuitischer Vorstellungen in einem Bildprogramm dar. In dieser Hinsicht ist mit Nagda lediglich der Doppelkomplex von Visavada zu vergleichen.

Klassifikation: iV⁴.

6.2.9 Delmal



Devī-pañcāyatana-Komplex (sog. Limbojī-Mātā-Tempel - Tafel CXXVIII a/b)

T: Tor (Tafeln CXXVIII b, CXXIX a)

1 - Śiva (Tafel CXXIX b)

2 - Sarasvatī (Tafel CXXIX c)

HT: Devī-T. (Tafeln CXXX a/b, CXXXI a)

lalāṭabimba: ? (Tür zum *maṇḍapa* für Nicht-Hindus nicht passierbar)

śukanāsā: ? (nicht erkennbar)

garbhagrha: Devī mit Namen Limbojī-Mātā (s. BURGESS/COUSENS 1903: 88)

1 - Devī in Bildnische am *maṇḍapa*-Dach (Tafel CXXXVIII a/b)

- 2 - oben: Brahmāṇī (Tafel CXXXIX a), unten: Durgā M.
 3 - oben: Durgā (Tafel CXXXIX b), unten: Durgā M. (Tafel CXXXIX c)
 4 - oben: Maheśvarī (Tafel CXL a), unten: stehende Durgā (Tafel CXL b)
 5 - oben: Sarasvatī (?) (Tafel CXLI a), unten: Cāmuṇḍā (Tafel CXLI c)
 6 - oben: Vaiṣṇavī (Tafel CXLII a), unten: Devī (Tafel CXLII c)

NT-1: ?	NT-2:	NT-3:	NT-4: ?
zerstört, an seiner Stelle Komplex B (Tafel CXXXIII a)	Sūrya-T. <i>lalāṭabimba:</i> Gaṇeśa <i>garbhagrha:</i> Sūrya 1 - Viṣṇu G. (?) 2 - Sūrya-Nārāyaṇa 3 - Hari-Hara-Sūrya- Pitāmaha (Tafeln CXXXI b, CXXXIV a/c, CXXXV a, CXXXVI a/b)	Viṣṇu-T. <i>lalāṭabimba:</i> Gaṇeśa <i>garbhagrha:</i> Lakṣmī-Nārāyaṇa 1 - Viṣṇu Garuḍāsana 2 - Viṣṇu Garuḍāsana 3 - (?) (Tafeln CXXXII a, CXXXIV b/d, CXXXVb, CXXXVII a/b)	zerstört, an seiner Stelle Komplex G (Tafel CXXXII b)

A:	B:	C:	D:	E:	F:	G:
Tanzhalle (Tafel CXXXIIIc)	Dreifacht. (Tafel CXXXIIIa)	Jaina-T. (Tafel CXXXIIIa)	Schaukel (Tafel CXXXIIIb)	NT (Tafel CXXXIIIb)	NT (Tafel CXXXIIb)	Dreifacht. (Tafel CXXXIIb)

Datierung: I) NT-2 und 3: **10. Jh.** (SOMPURA 1968: 103)

II) HT: **11. Jh.** (DHAKY 1961: 31 f.), NT-2 und 3: **1. H. 12. Jh.** (DHAKY 1961: 51)

Sekundärliteratur: BURGESS/COUSENS 1903, DHAKY 1961, SOMPURA 1968

Beschreibung: Der HT und die verschiedenen NT dieses Devī-Mehrtempel-Komplexes sind unterschiedlichen Alters. K.F. SOMPURA (1968:103) datiert die beiden südlichen NT in das 10. Jh. M.A. DHAKY (1961: 31 f., 51) gibt als Datum für den zentralen Tempel das 11. Jh. an, für die NT-2 und 3 das 12. Jh. Die bildhauerische Qualität differiert an den südlichen NT ebenso wie am HT. Daraus muß nicht zwingend eine zeitliche Abfolge hergeleitet werden. Man liegt wohl richtig, wenn man die besagten drei Tempel in das 11. Jh. einstuft. Auch in den NT B, E, F, G sind Teile aus dem 11. Jh. enthalten. Diese sind in den "Neubauten" B, E, F, G als Spolien eingesetzt worden.

Auch wenn die NT-1 und NT-2 nicht mehr rekonstruierbar sind, so erhalten wir durch die gut erhaltenen Bildprogramme des HT und seiner zwei südlichen NT eine Orientierung, wie ein Devī-*pañcāyatana*-Komplex in dieser Region ausgesehen hat. Der HT zeigt in jeder Hinsicht śāktistisches Bildprogramm: nicht nur die Hauptbildnischen an den *bhadra*.s enthalten Darstellungen der Devī in verschiedenen Aspekten, sondern auch die Bildnischen am *śikhara*, am *maṇḍapa*-Dach und an der *vedikā* des *maṇḍapa* zeigen weibliche Gottheiten bzw. *āvaraṇa-devatā*.s (Dvarapālikās, Dikpālikās, Mātṛkās). In der südlichen *bhadra*-Nische sehen wir das Bild der Universalherrscherin: eine zehnamige Devī, flankiert von zwei Löwen, hält sowohl kriegerische Attribute (*khaḍga*, *kheṭaka*) wie auch solche, die für eine asketische Existenz stehen (*akṣamālā*, *kamaṇḍalu*). Die Glocke (*ghaṇṭā*) wird sowohl zur Warnung vor Dämonen als auch zum Herbeirufen der Gläubigen benutzt. Dieser Devī-Figur mit stoischem Antlitz sind zwei Aspekte der Devī, am O-*bhadra* der kämpferische in Form der Durgā Mahiṣāsuramardinī und am W-*bhadra* der zerstörerische in Form von Cāmuṇḍā, beige stellt⁸⁰.

Die beiden südlichen Nebentempel zeigen sehr vereinheitlichte Bildprogramme. Alle Hauptbildnischen an den Tempelwänden⁸¹, am *śikhara*, am Dach über dem *mukha-maṇḍapa* bzw. an den Tür-*śākhā*.s enthalten Bilder der Gottheit (Sūrya bzw. Viṣṇu), die auch im *garbha*-

⁸⁰ Vgl. die Beschreibung des Kultbildes im HT durch BURGESS/COUSINS 1903: 88: "She is represented with four arms, and her head surmounted by a snake hood: in her upper right hand she holds a *triśula*, and the lower is open with the palm turned outwards and the fingers pointing upwards, or in the *varada mudrā*; in her upper left hand she holds a bell (*ghaṇṭa*) and in the lower a pot (*kalasa*). And at her right and left sides are a tiger and a lion; thus, apparently, representing a form of Durgā, rather than a Vaiṣṇava goddess."

⁸¹ M.A. DHAKY (1961: 51) berichtet von einer Viṣṇu-Gajendramokṣa-Darstellung im W-*bhadra* des NT-3.

gr̥ha verehrt wird. Als Nebenfiguren an den Tempelwänden sind Dikpālas und Apsarasen zu nennen.

Am W-*bhadra* des Sūrya-NT befindet sich eine bedeutende Kompositfigur: sie vereint Sūrya, Viṣṇu, Śiva und Brahmā in einer Gestalt. Die vier Hauptgötter sind durch typische Attribute bezeichnet: Sūrya - Lotusse, Stiefel; Viṣṇu - *kirīṭamukūṭa*, Garuḍa; Śiva - *triśūla*, *nāga*; Brahmā - *kamaṇḍalu*, Seitenköpfe (Tafel CXXXVI b).

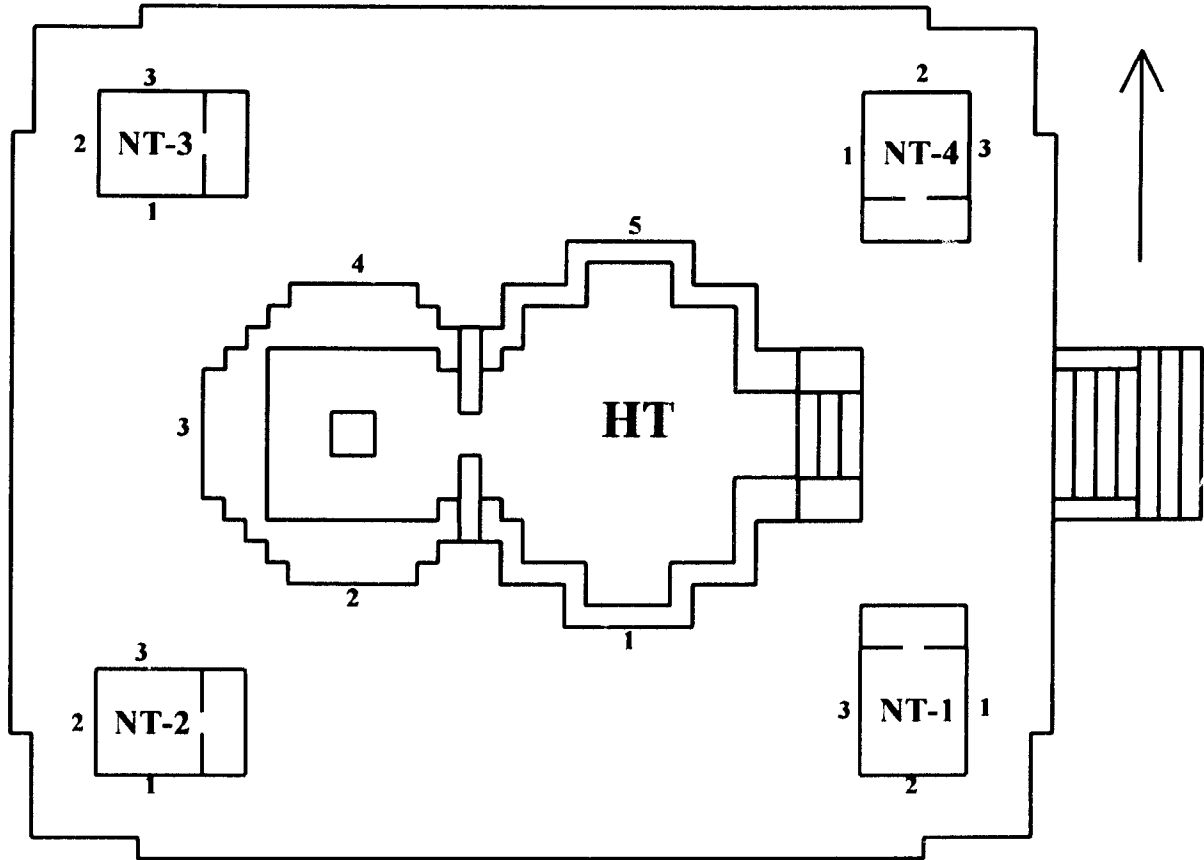
Der Tempelkomplex hat noch drei Bestandteile, die heute nicht mehr so häufig vorzufinden sind, obgleich sie im 11. Jh. und später zu den meisten Tempeln gehört haben mögen:

1. Ein prunkvolles Eingangstor mit einem Śiva-Bildnis an der N-Seite (ihm sieht sich der ankommende Besucher gegenüber) und einem Sarasvatī-Relief an der S-Seite.
2. Ein Pavillon, der wohl als Tanzhalle genutzt wurde, vor dem Eingang zum HT.
3. Eine Schaukel (für mobile Kultbilder) an der W-Seite des Innenhofes (Anlaß: Tempelfest).

Interpretation: Beim Limbojī-Mātā-Tempel haben wir es mit einem rituellen Zentrum der Śāktas zu tun. Ein am HT ganz auf weibliche Gottheiten begrenztes Bildprogramm findet seine Erweiterung an den NT. Hier können die männlichen Götter verehrt werden, die von den Śāktas inklusivistisch vereinnahmt wurden: an den beiden südlichen Sūrya und Viṣṇu, für die nicht mehr original erhaltenen nördlichen NT wird man wohl Śiva und Gaṇeśa rekonstruieren dürfen.

Klassifikation: iD⁴.

6.2.10 Asoda



Śiva-pañcāyatana-Komplex (sog. Jasmalnātha-Mahādeva-Tempel - Tafel CLX a/b)

HT: Śiva-T. (Tafel CLX c)

lalāṭabimba: Gaṇeśa, *śukanāsā*: nicht vorhanden

garbhagrha: Śiva-*liṅga* (Tafel CLXIV b)

1 - Cāmuṇḍā (Tafel CLXI a)

2 - Śiva Gajāsurasamhāra/Andhakāsuravadha (Tafel CLXII a)

3 - Naṭeśa (Tafel CLXII b)

4 - Cāmuṇḍā (Tafel CLXII c)

5 - Śītalā (Tafel CLXIII d)

NT-1: <i>ugra-Śiva</i> -T.	NT-2: <i>Sūrya</i> -T.	NT-3: <i>Viṣṇu</i> -T.	NT-4: <i>Gaṇeśa</i> -T.
<i>lalāṭabimba</i> :	<i>lalāṭabimba</i> :	<i>lalāṭabimba</i> :	<i>lalāṭabimba</i> :
Gaṇeśa	zerstört	Gaṇeśa	Gaṇeśa
1 - Cāmuṇḍā	1 - Sūrya	1 - Viṣṇu	1 - Devī
2 - Śiva	2 - Sūrya	2 - Narasiṃha	2 - Gaṇeśa
Gajāsurasamhāra	3 - Sūrya	3 - Vāmana	3 - Devī
3 - Śiva	(Tafel CLXIV c-e)	(Tafel CLXV a/b)	(Tafel CLXV c-d)
Andhakāsuravadha			
(Tafel CLXVI a-d)			

Datierung: 1. Hälfte 12. Jh. (DHAKY 1961: 50)

Sekundärliteratur: DHAKY 1961, SOMPURA 1968, REITZ 1996

Beschreibung: Die Datierung der Tempelkomplexe in Delmal und Asoda vollzog M.A. DHAKY nach stilanalytischen Gesichtspunkten. Dabei ordnete er in seiner Studie von 1961 den HT in Delmal in die Bhīmadeva-Phase (1022-66 n. Chr. - S. 28) und die südlichen NT in Delmal wie auch den Komplex in Asoda in die Siddharāja-Ära (1094-1144 n. Chr. - S. 50 f.). Diese diffizilen Zuordnungen auf Herrscherfiguren vernachlässigt er später zugunsten einer relativen Datierung mit regionaler Einordnung. Delmal und Asoda liegen im gleichen, dem Mehsana district. Der Baumeister von Asoda kannte den benachbarten Bau in Delmal genau. Vielleicht hat er dort seine Erfahrungen gesammelt, ehe er in Asoda eine weitere *pañcāyatana*-Anlage errichtete. So ließe sich jedenfalls die ziemlich genaue Übereinstimmung in der Gestaltung und Konzeption der südlichen NT erklären. Der Komplex in Asoda erscheint geschlossener, mit weniger Baubrüchen und Stildifferenzen. D.h. es lagen die materiellen und geistigen Voraussetzungen vor, dieses Projekt in einer relativ kurzen Bauzeit zu beenden. Für eine solche Leistung muß man zumindest einen Fürsten von regionaler Bedeutung als Sponsor annehmen. Über die Bauauftraggeber ist leider nichts bekannt.

Der westindischen Standardvariante (ab dem 11. Jh.) für Śiva-Tempel-Komplexe folgend, sind die *bhadra*-Bildnischen am HT mit Śiva Andhakāsuravadha/Gajāsurasamhāra (S), Nāṭeśa (W) und Cāmuṇḍā (N) besetzt⁸². Besonderheiten im Bildprogramm sind:

⁸² Der Tempel wurde bereits in meinem 1996 in BIS veröffentlichten Aufsatz ausführlich untersucht und vorgestellt.

1. Am *maṇḍapa*-Dach und am *śikhara* gibt es eine Folge von Bildnischen mit einer Auswahl von Mātṛkās und den ihnen zugehörigen Hauptgöttern. Diese sind in *pradakṣiṇā*-Umwandlungsrichtung am Eingang beginnend: Maheśvarī, Brahmāṇī, Brahmā, Śiva, Viṣṇu, Vaiṣṇavī. Hieratisch erhalten die drei Hauptgötter die *śikhara*-Bildnischen (*śikharabhadra.s*) zugewiesen, und die zugehörigen Mātṛkās die Bildnischen am Dach des *maṇḍapa*. Jeweils korrespondierend finden wir an der O- und W-Seite Maheśvarī und Śiva, an der S-Seite Brahmā und Brahmāṇī sowie an der N-Seite Viṣṇu und Vaiṣṇavī.

2. An der *vedikā* des *maṇḍapa* sind Bildnischen mit Dikpālikās, wie wir es auch schon in Delmal am *maṇḍapa* gesehen hatten. Diese besetzen die *bhadra*-Ecken der *vedikā* (Tafeln CLXIII a-c, CLXI a), während an den anderen *vedikā*-Ecken Dikpālas plazierte wurden. So ergibt sich die seltene Variante, daß das *maṇḍapa* von je einer Serie männlicher **und** weiblicher Richtungshüter beschützt wird (vgl. Skizze in REITZ 1996: fig. 1). Eine weitere Gruppe von 8 Dikpālas ist an den *kapilī.s* und am *maṇḍovara* des *garbhagrha* zu sehen.

3. Auch die NT zeigen Dikpālas. Dabei erweist es sich, daß dem Baumeister an den NT ein Fehler unterlief. Er plazierte z.B. an NT-1 die sonst an der N-Wand zu findenden Dikpālas Vāyu und Kubera an die O-Wand (neben Varuṇa). Vermutlich übernahm er das Muster eines nach W orientierten Tempels und drehte es einfach nach N (so die Orientierung des NT-1), ohne dabei die Himmelsrichtungen für die Dikpālas zu beachten. Die NT-2, 3 und 4 weisen jeweils nur 6 Dikpālas auf. Diese, soweit man sie in dem abgewaschenen Zustand überhaupt einordnen kann, entsprechen ebenfalls nicht der ihnen zugehörigen Himmelsrichtung. Man muß schlußfolgern, daß die Dikpālas zumindest an den NT eher schematisch und dekorativ, unter Vernachlässigung der Schutzfunktion, in das Bildprogramm aufgenommen worden.

4. Im Gesamt-Bildprogramm gibt es eine interessante Wiederholung bzw. Ergänzung. Der HT ist Śiva als universalem Gott geweiht. An den S- und W-*bhadra.s* sehen wir zwei Śiva-*mūrti.s* (kriegerisch und tanzend). Zwei kriegerische Śiva-Darstellungen finden wir auch am NT-1: Gajāsurasamhāra (S) und Andhakāsuravadha (W). Diese werden durch eine in gleicher Stimmungslage (*raudra*) befindliche weibliche Figur ergänzt: Cāmuṇḍā. Deshalb habe ich diesen NT mit der Hilfsbezeichnung *ugra*-Śiva-Tempel benannt⁸³. Es gibt also

⁸³ In den Bildnischen der *śākhā.s* und im zentralen Bildfeld des Türsturzes des NT-1 sind Śiva-Darstellungen zu sehen. Das Cāmuṇḍā-Bild an der O-Seite des NT-1 hat wohl außerdem die Funktion, mit der an der O-Seite des Gaṇeśa-Tempels (NT-4) zu sehenden Devī zu korrespondieren.

zwei Śiva-Tempel in diesem *pañcāyatana*-Komplex - eine Wiederholung, wie wir sie schon von den frühen Viṣṇu-Tempel-Komplexen in Rajim und Osian kennen.

5. Da es durch die veränderte "Besetzung" des NT-1 keinen Devī-NT an dieser Stelle gibt, hat man am NT-4 Devīs in großer Zahl in das Bildprogramm integriert, und zwar an den *śākhā.s* und an den östlichen und westlichen *bhadra.s*. Der NT-4, der durch Gaṇeśa-Figuren an den *śikharabhadra.s* und am *mukhamanḍapa*-Dach sowie einem Gaṇeśa in der nördlichen *bhadra*-Nische als Gaṇeśa-Tempel ausgewiesen ist, besitzt dadurch einen stark femininen Aspekt. Er hat eine Doppelfunktion für den Gläubigen zu erfüllen: in einem Tempel zugleich Gaṇeśa- und Devī-Verehrung anzubieten.

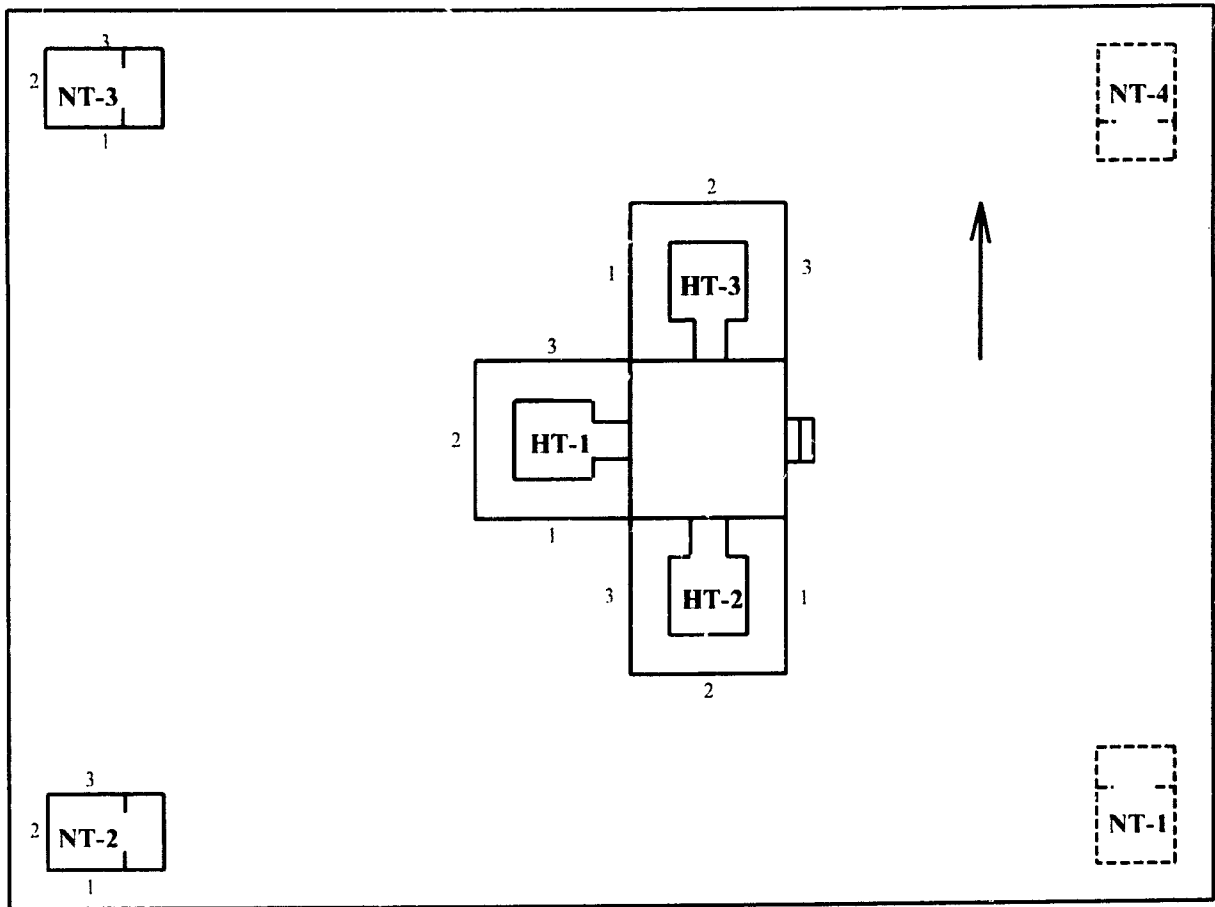
6. Eine ähnliche Lösung fanden Bauherr und Baumeister im Fall der für die Volksfrömmigkeit so wichtigen Śītalā. Man plazierte sie nicht, wie in Modhera, in einem eigens für sie vorgesehenen Tempel, sondern verwies sie an die nördliche *vedikā* des *manḍapa* (Tafel CLXIII d).

7. Vermutlich trug das Tor, das zur *jagatī* führt, ähnlich wie in Delmal, eine Bildnische mit Śiva an der O-Seite. Der Gläubige, der sich dem Tempelkomplex näherte, hätte demzufolge zuerst einen gewaltigen Śiva über sich gesehen. Darunter, zwischen den beiden Torpfeilern, konnte er Maheśvarī an der östlichen Seite des *manḍapa.s* erkennen. Weiterhin sah er Cāmuṇḍā links (O-*bhadra* des NT-1) und Devī rechts (O-*bhadra* des NT-4) an den östlichen NT.

Interpretation: Einem Śiva-HT mit universalem Anspruch wurde ein NT beigelegt, der Śiva als Rudra geweiht ist (NT-1). In W-Indien, einer Region mit starkem Smārta-Einfluß, sind ab dem 11. Jh. inklusivistische Bildprogramme die Regel. Deshalb finden wir in den NT-2 und 3 wie auch an den *śikharabhadra.s* die anderen Hauptgötter: Sūrya, Viṣṇu und Brahmā. Gaṇeśa kann im NO-NT Verehrung dargebracht werden. Der weibliche Aspekt ist nicht nur am NT-4 stark vertreten. Im Bildprogramm des *manḍapa* des HT dominiert er sogar. Der Śiva-Tempel-Komplex zeigt trotz Nachlässigkeit im Detail (s. Dikpālas an den NT) und bildhauerischer "Flachheit" eine überzeugende Gesamtkonzeption.

Klassifikation: iŚ⁴.

6.2.11 Parabadi



HT-1: Śiva-T. (?) (Tafeln CXXIV a/d, CXXV b), *lalāṭabimba*: Gaṇeśa (stark abgeschlagen)

1 - Śiva Gajāsurasamhāra (?) (Tafel CXXVI a)

2 - leer

3 - stark abgeschlagen (?)

HT-2: Brahmā-T. (?) (Tafel CXXIV a/d, CXXV a), *lalāṭabimba*: zerstört

1 - Brahmā (Tafel CXXIV c)

2 - leer

3 - Brahmā (?)

HT-3: Viṣṇu-T. (?) (Tafel CXXVI c)

1 - zerstört

2 - zerstört

3 - zerstört

NT-1:	NT-2:	NT-3:	NT-4:
Devī-T. (?)	Sūrya-T.	Viṣṇu-T.	Gaṇeśa-T. (?)
zerstört	1 - Sūrya	1- ? (stark	zerstört
	2 - Sūrya	abgeschlagen)	
	3 - Sūrya	2 - zerstört	
	(Tafel CXXVII c-f)	3 - Trivikrama	
		(Tafel CXXVII c/g)	

Datierung: I) 3. Viertel d. 12. Jh. (DIIAKY 1961: 57)

II) spätes 12. Jh. (DIIAKY auf Karteikarten 215.97-99 im Photoarchiv des AIIS, Varanasi)

Sekundärliteratur: DIIAKY 1961

Beschreibung: Das Vorbild für die zentrale Dreier-Gruppe (HT-1/2/3) in Parabadi ist der Tempel von Kasara. Von DIIAKY (1961: 52 f.) wurde er in die Siddharāja Phase (1094-1144) datiert. Entsprechend seiner Stilanalyse von 1961 gehört der Tempelkomplex von Parabadi der nachfolgenden Ära an (Kūmārapāla-Phase: 1144-74). Kasara befindet sich einige Kilometer nordwestlich von Anahilavada Patan (alte Bezeichnung: Anahilapaṭṭana). Dagegen liegt Parabadi auf der Halbinsel Kathiawar. Die Tempel gehören einer Stilrichtung (Māru-Gurjara-Stil, ältere Bezeichnung: Solaṅkī-Stil) an, welche unter Bhimadeva I. (1022-66) zuerst voll zur Geltung kam.

Wenn man die Beschreibung (BURGESS/COUSENS 1903: 105-107) des Dreifach-Tempels in Kasara zurate zieht, kann man die wenigen, sehr abgeschlagenen Skulpturenreste in den Bildnischen der *bhadra.s* der drei HT besser identifizieren. Beide Dreifach-Tempel folgen dem gleichen Konzept: der zentrale in O-W-Achse befindliche Tempel war Śiva geweiht, der südliche Brahmā und der nördliche Viṣṇu. Diese Zuordnung wird in Kasara und Parabadi durch die Sockel in den *garbhagrha.s* bestätigt. Während die südlichen und nördlichen HT Sockel (*pīṭhikā.s*) für Kultbilder enthalten, sind die mittleren Tempel leer, d.h. sie enthielten Śiva-*liṅga.s*. Am Anfang des 20. Jh.s war noch das Viṣṇu-Kultbild des nördlichen HT in Kasara erhalten (abgebildet in BURGESS/COUSINS 1903: pl. XCII.7): ein

Viṣṇu Yogāsana. In Kasara bestätigen auch noch die Figuren an den Tür-*śākhā*.s die Weihe der drei Tempel: an denen des südlichen Tempels sind Brahmā-Figuren, am westlichen (mittleren) Śiva.s und am nördlichen Viṣṇu.s. Die in BURGESS/COUSINS 1903: pl. XCII.1 abgebildete Tür des westlichen Tempels von Kasara hat im *lalāṭabimba* einen Gaṇeśa. Dies trifft auch in Parabadi zu (Tafel CXXV b).

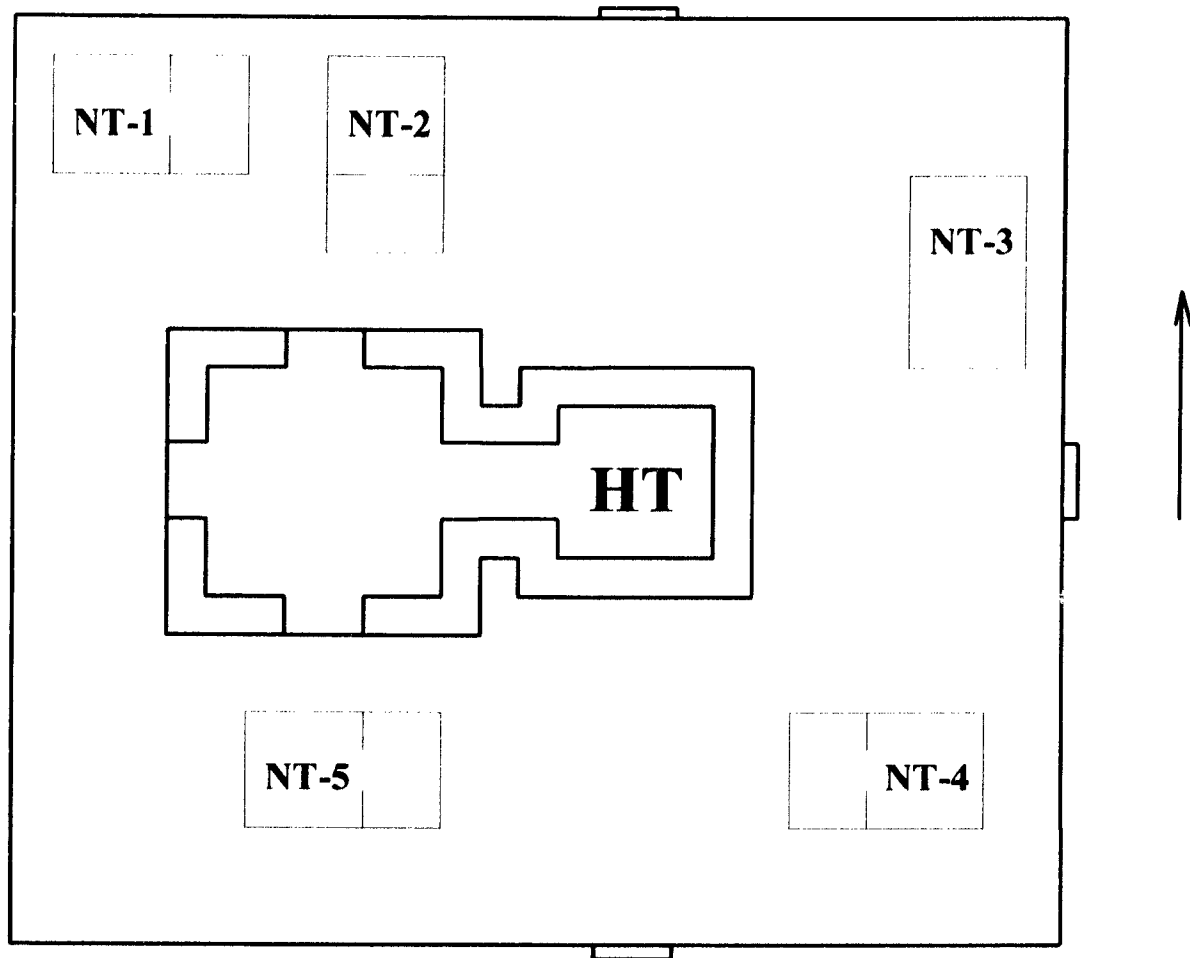
Im Bildprogramm am Dreifach-HT von Parabadi gibt es einige Figuren, die ungewöhnlich sind. Sie stellen Neuerungen gegenüber früheren Bildprogrammen dar:

1. Anstelle der Apsaras.en an den Ecken des *maṇḍovara*, wie z.B. in Asoda (Tafel CLXII d/e) sind in Parabadi weibliche Figuren auf Pferden zu sehen (Apsaras.en auf Pferden ? - Tafel CXXVI a/b).
2. Wenn Figuren im Meditationssitz gezeigt werden, sind sie auf einem zylinderförmigen Sitz dargestellt. Besonders fallen ein Lakulīśa (Tafel CXXVII b) und eine Yoginī (Tafel CXXVI e) auf. Letztere wie auch der Yoginī-Fries am *kumbha* (Tafel CXXVI d) belegen eine śāktistische Komponente im Bildprogramm.

Interpretation: Brahmā erhält im 12. Jh. an den Dreifachtempeln von Kasara und Parabadi eine gewichtige Position. Als "Teil" der Trimūrti erschien er auch in Bildprogrammen an anderen Tempeln, z.B. in Abaneri in einem Architrav oder in Nagda, Modera und Asoda an den *bhadra*.s. Die Schaffung eines eigenen Tempels für Brahmā im Rahmen eines Dreifach-Tempels bedeutet eine Aufwertung Brahmā.s und zugleich eine ausgleichende "Gewichtung" zwischen den drei Hauptgöttern Brahmā, Śiva und Viṣṇu. Der etwas ältere Tempel in Kasara begrenzte sich auf dieses Anliegen. In Parabadi wurden zusätzlich vier NT, typisch für das inklusivistische *pañcāyatana*-Konzept, beige stellt, d.h. die anderen bedeutenden Hindu-Götter Sūrya, Devī und Gaṇeśa sind ebenso vertreten. Für Viṣṇu-Ver ehrer gab es in Parabadi zwei Möglichkeiten: im HT-3 **und** NT-3. Dieser "śivaitische" Tempelkomplex (HT-1 ist der zentrale Tempel der Siebener-Gruppe) ist ein sehr deutlicher Beleg für inklusivistisches Denken.

Klassifikation: iB/Ś/V⁴.

6.2.12 Dvarka



Viṣṇu-śaḍāyatana-Komplex (sog. Dvārkādhīśa-Tempel)

HT: Kṛṣṇa-T. (Tafel CXVIII a/b)

NT-1: ? (keine Abb.)

NT-2: ?

NT-3: ?

NT-4: ?

NT-5: ?

(Tafel CXIX Mitte)

(Tafel CXIX hinten)

(Tafel CXX hinten)

(Tafel CXX vorn)

Datierung: 12. Jh. (SOUNDARA RAJAN 1972: 84)

Sekundärliteratur: SOUNDARA RAJAN 1972

Beschreibung: Es war nicht möglich, diesen Tempelkomplex genau zu studieren, da Nicht-Hindus der Zugang verwehrt bleibt. Die hier wiedergegebenen Angaben stammen alle von SOUNDARA RAJAN (1972: 14 f.). In dem auf S. 149 gezeigten Übersichtsplan, der nur eine grobe Orientierung geben kann, flossen Beobachtungen aus den Aufnahmen des Tempels ein, die mir der Archaeological Survey of India zur Verfügung stellte (Tafeln CXVIII - CXX). Aus diesen ergibt sich m.E., daß der bei SOUNDARA RAJAN abgebildete Übersichtsplan nur teilweise stimmt. Zumindest ein NT (NT-2, s. Tafel CXIX) ist direkt auf den HT orientiert. Außerdem zeigt sein Übersichtsplan vier NT, während er im Text fünf nennt⁸⁴.

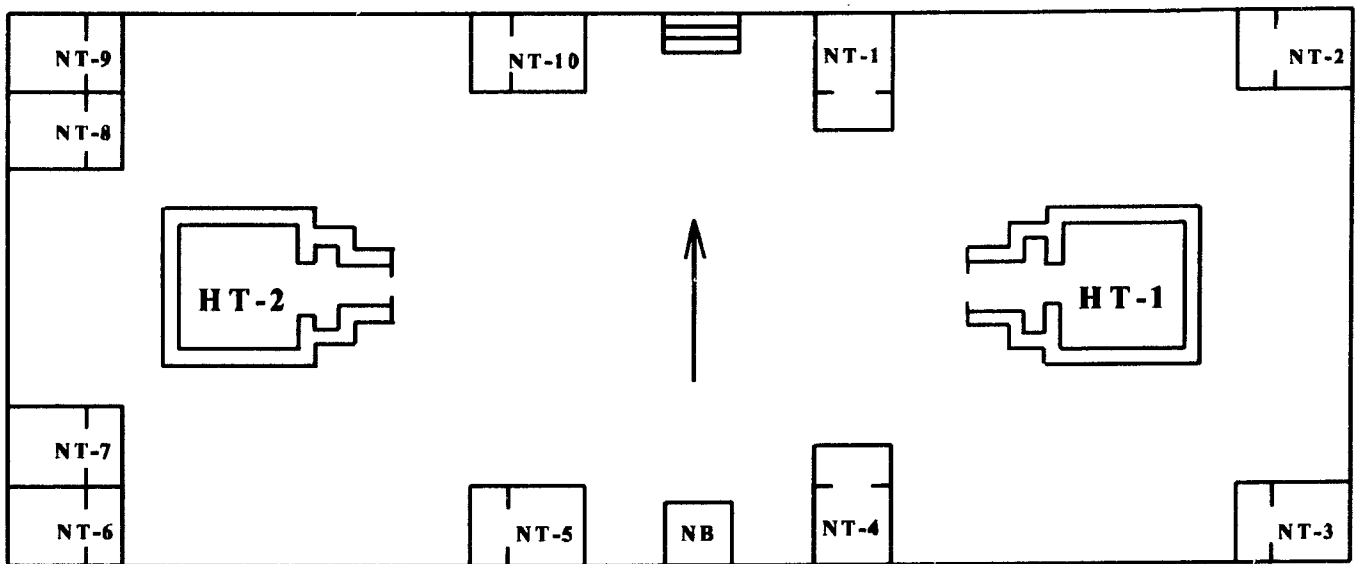
Die Ungenauigkeiten in der Positionierung der NT sind auffällig. Deshalb erscheint es fraglich, ob der Komplex überhaupt als *pañcāyatana*-Komplex geplant war. Wahrscheinlicher ist, daß wir heute einen Mehrtempel-Komplex sehen, der das Ergebnis unterschiedlicher späterer Hinzufügungen zum Kṛṣṇa-Tempel ist. In einem der noch ausstehenden Bände der EITA will M.A. DHAKY den Tempel genauer vorstellen.

Interpretation: Den spärlichen Angaben von SOUNDARA RAJAN folgend haben wir es mit einem exklusiv viṣṇuitischen Tempel-Komplex zu tun.

Klassifikation: eV⁵.

⁸⁴ SOUNDARA RAJAN 1972: 84: “ ... at Dwarka, where besides the main temple of Lord Krishna-Vasudeva, we have the temples of Purushottama, Aniruddha, Pradyumna and Trivikrama and even Veni-Madhava.”

6.2.13 Visavada



Śiva-dvādaśāyatana-Komplex (sog. Mūladvārkā-Tempel - Tafel CXXII a)

HT-1: Viṣṇu-Tempel (ursprünglich ein Śiva-T. - Tafeln CXXIII a/b, CXXII b)

HT-2: Śiva-Tempel (Tafel CXXI a)

NT-1: heute: Rāma-Lakṣmaṇa-Sītā-Tempel (Tafel CXXIII a)

NT-2: heute: Brahmā-Tempel (Tafel CXXIII a)

NT-3: heute: Sūrya-Nārāyaṇa-Tempel (Tafel CXXIII a)

NT-4: heute: Gaṇeśa-Tempel (Tafel CXXIII a)

NT-5: heute: Sarasvatī-Tempel

HT-6: heute: Durgā-Tempel (Tafel CXXI a)

HT-7: heute: Buddha-Tempel (Tafel CXXI a)

HT-8: heute: Viṣṇu-Tempel (Tafel CXXII a/c)

HT-9: heute: Lakṣmī-Tempel (Tafel CXXIIa/c)

HT-10: heute: Devī-Tempel

NB: Neubau

Datierung: I) Ende 12./ Anf.13. Jh. (DHAKY 1961: 63 f.)

II) vor 1205/06 (SOMPURA 1968: 532 - entsprechend einer Inschrift in HT-2)

Sekundärliteratur: DHAKY 1961, SOMPURA 1968

Beschreibung: Dieser unweit des Kṛṣṇa-Heiligtums in Dvarka gelegene Mehrtempel-Komplex bezieht sich namentlich auf den größeren und bekannteren Tempel. Das im HT-1 stehende, neuere Viṣṇu-Kultbild ist eine verkleinerte Kopie des Dvārkanātha-Kṛṣṇa (Tafel CXXIII b) im HT in Dvarka.

HT-1 war aber nicht immer dieser Form Viṣṇus geweiht. Die drei Skulpturen in den *bhadra*-Bildnischen an den Außenwänden des HT-1 (Cāmuṇḍā - N, Naṭeśa - O und Andhakāsura-vadha - S) verweisen ebenso auf einen Śiva-Tempel wie das ursprüngliche Kultbild, ein Śiva-*liṅga*. Es befand sich an der Stelle, wo heute noch ein *liṅga* im Boden eingelassen ist. In der rückwärtigen Nische des *garbhagrha* war nach SOMPURA (1968: 530) ursprünglich eine Pārvatī-Figur (vgl. Bavka). Er überliefert auch die einstigen Namen der beiden HT: Nīlakaṇṭha Mahādeva für HT-1 und Siddheśvara Mahādeva für HT-2.

Die Entsprechung zum HT-1 gibt es am HT-2: Andhakāsuravadha in der südlichen *bhadra*-Nische, Naṭeśa in der westlichen und Cāmuṇḍā in der nördlichen. Außerdem steht hier noch das originale, ca. 80 cm hohe Śiva-*linga*. In diesem Tempel gibt es eine Statue eines lokalen Herrschers mit Namen Vikramāditya. Im Sockel ist eine Inschrift mit der Datierung V.S. 1262 (1205/06 n. Chr.). Von diesem Datum leitet SOMPURA auch seine Datierung des Komplexes ab.

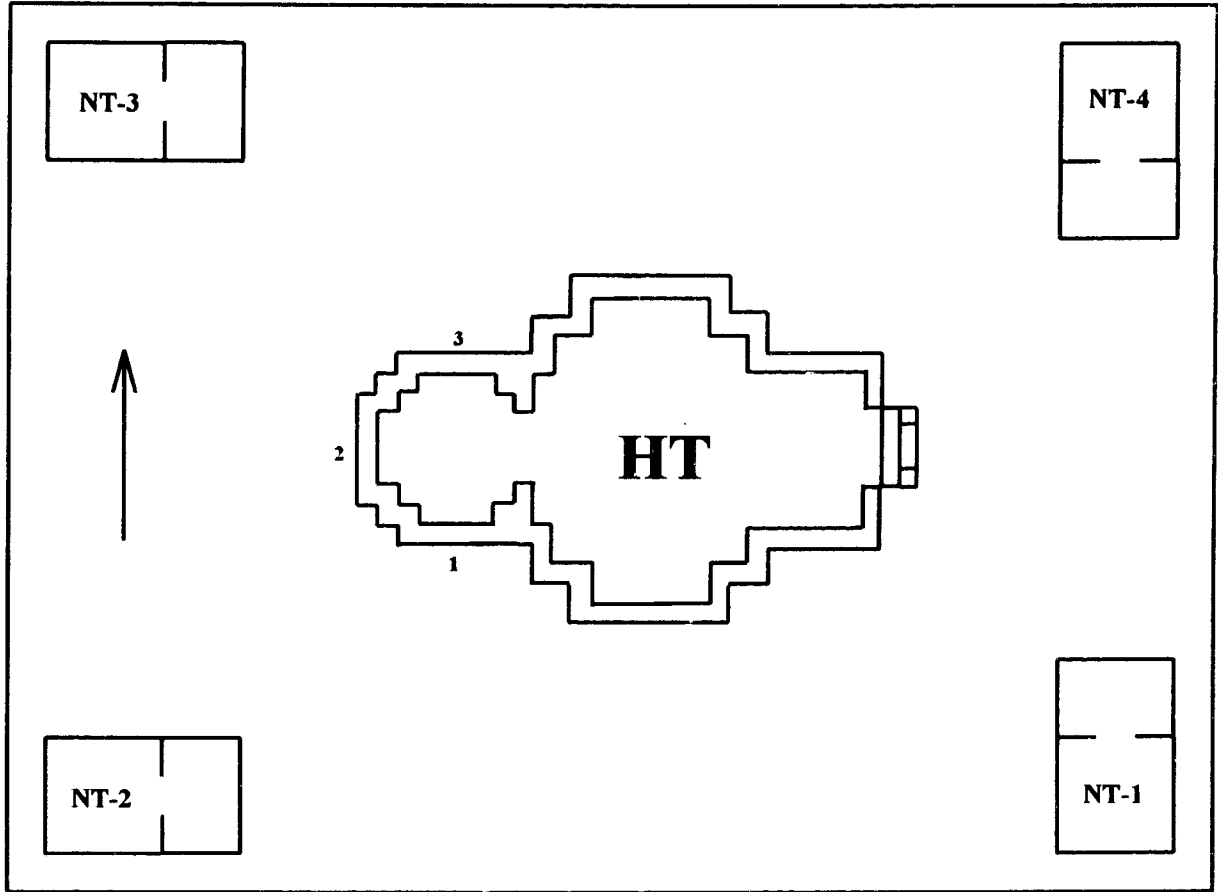
Wir finden an den Tempeln von Visavada die sparsame Gestaltung im Dekor **und** ein sehr reduziertes Bildprogramm wieder, ein Kennzeichen auch für die einige Jahrhunderte älteren Tempel von Pachtar und Dhraṣanavel. Die Archaik des einheimischen Saurāṣṭra-Stils (vgl. DHAKY 1961: 3 und DHAKY 1975: fig. g) behauptet sich in Visavada gegenüber der aus Nord-Gujarat stammenden Ornament- und Bildfülle des späten Solaṅkī-Stils. Diese Beobachtung trifft auch für den Tempelkomplex in Dvarka zu. Die Analyse von Bildprogrammen muß deshalb an Saurāṣṭra-Tempeln unbefriedigend ausfallen⁸⁵.

Interpretation: Wichtig für meine Untersuchung ist der Beleg, daß man einen einfachen NT auch verdoppeln kann (s. NT-6/7 und NT-8/9) bzw. einer Fünf-Tempel-Anlage noch eine zweite innerhalb der Umgrenzung hinzufügen kann, wobei einem erweiterten inklusivistischem Modell gefolgt wird.

Klassifikation: iŚ¹⁰.

⁸⁵ Nach DHAKY (1975: 121) starb der typische Saurāṣṭra-Stil bereits in der Mitte des 10. Jh.s aus. In seiner Stilanalyse von 1961 finden wir den Komplex von Visavada zwar unter "II. Solaṅkī Period" eingeordnet, aber er beschreibt die Merkmale, die eigentlich für den Saurāṣṭra-Stil typisch waren: "The principal shrines of both are of the usual plan of Sunaka type, but otherwise very plain in character. The basements are low, the *jāṅghās* are plain save for images on the *bhadras*." Wenn man den Aufriß vom Sunak-Tempel (BURGESS/COUSENS 1903: pl. LXXXIII) mit dem der HT in Visavada vergleicht, fällt auf, wie einfach man in Visavada gebaut hat.

6.2.14 Bavka



Śiva-*pañcāyatana*-Komplex (sog. Nīlakaṇṭha-Mahādeva-Tempel - Tafel CLXXXI a)

HT: Śiva-T. (Tafel CLXXXI b-e)

lalāṭabimba: Gaṇeśa

śukanāsā: zerstört

garbhagrha: Śiva-*liṅga*, in der Nische an der Rückwand: Umā-Maheśvara
(Tafel CLXXXIIc-e)

1 - Śiva Gajāsurasamḥāra/Andhakāsuravadha (Tafel CLXXXI f)

2 - Sūrya (Tafel CLXXXI g)

3 - Cāmuṇḍā (Tafel CLXXXI h)

NT-1:	NT-2:	NT-3:	NT-4:
(Devī-T. ?)	(Sūrya-T. ?)	(Viṣṇu-T. ?)	(Gaṇeśa-T. ?)
nur Sockel erhalten	nur Sockel erhalten	nur Sockel erhalten	nur Sockel erhalten

Datierung: I) Ende 12. Jh./Anfang 13. Jh. (Bhīmadeva II.-Ära: 1178-1242 - DHAKY 1961: 65)
 II) 12. Jh. (P.K. TRIVEDI 1989: 71)

Sekundärliteratur: DHAKY 1961, P.K. TRIVEDI 1989

Beschreibung: Der im Grund- und Aufriß dem Tempel von Sunak (BURGESS/COUSENS 1903: pls. LXXXII.1/LXXXIII) entsprechende Tempel beeindruckt durch seine Größe (18 m Länge). Er ist größer als der HT von Asoda, entspricht ihm aber sonst in den wesentlichen architektonischen Elementen. Die *vedikā* des *maṇḍapa* ist in Bavka einfacher gestaltet. Wir sehen hier keine Dikpāla.s/Dikpālikā.s, aber auch keine anderen *āvaraṇa-devatā*.s. Die Besetzung der *bhadra*-Bildnischen des *maṇḍovara* unterscheidet sich von Asoda in einem Punkt wesentlich: in der westlichen *bhadra*-Nische steht Sūrya anstatt Nāṭeśa. An der S-Seite sehen wir Śiva in einer dämonenbekämpfenden Szene wie in Asoda. Es wurde Śiva als Andhakāsuravadha ersetzt durch Śiva Gajāsurasamhāra. An der N-Seite befindet sich regelgemäß Cāmuṇḍā.

Das Bildprogramm am HT in Bavka zeigt eine weitere interessante Variation am Türsturz und den *sākhā*.s. Im Türsturz (Tafel CLXXXII b) sehen wir weibliche Gottheiten, nach TRIVEDI (1989: 70) v.l.n.r.: Brahmāṇī, Maheśvarī, Sarasvatī, Lakṣmī und Vaiṣṇavī. Ich würde bei diesen stark übertünchten Figuren, die schwer zu identifizieren sind, die dritte von links als Śiva Vīṇādhara und die vierte von links als Kaumārī deuten wollen. Wir haben es demnach mit Śiva als Anführer der ihm beigeordneten Mātṛkā.s zu tun. Am Türrahmen sind Bildnischen mit Śiva (am linken *sākhā*) und Pārvatī (am rechten *sākhā*).

Im *garbhagrha* befand sich ein Śiva-*linga*, dessen Basis noch zu sehen ist (Tafel CLXXXIIg). In die Rückwand ist ein bemerkenswertes Relief mit Umā-Maheśvara eingefügt (Tafel CLXXXII c/d/e - Brahmā und Viṣṇu sind in den beiden oberen Ecken der Bildnische).

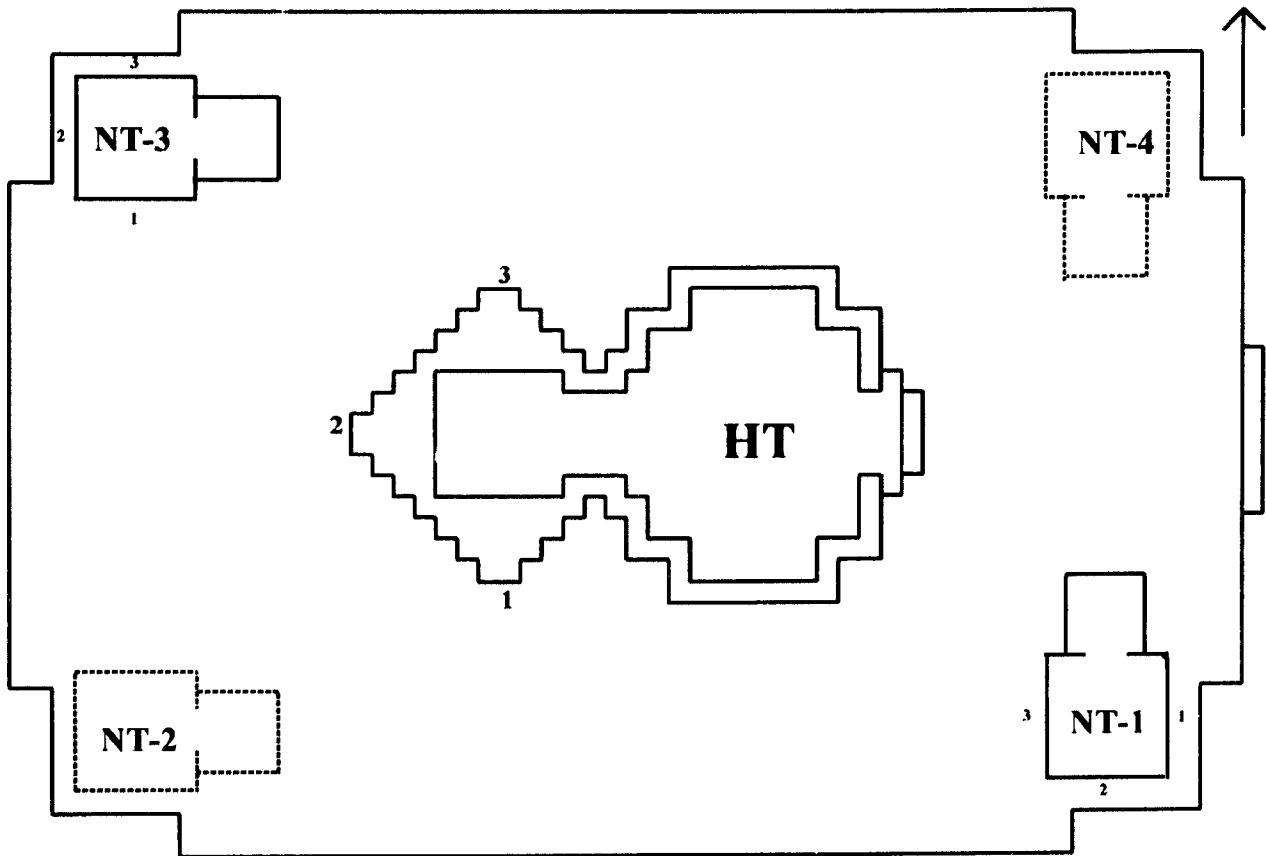
Damit finden wir Śiva im Sanktum einmal durch sein Symbol und einmal mit seiner Gemahlin leibhaftig dargestellt. Diese Wiederholung war in früheren *pañcāyatana*-Komplexen nicht zu finden, erscheint aber bei den Tempeln der Paramāra.s gelegentlich in den *garbhagrha*.s der HT.

Zu den NT kann nicht viel gesagt werden, da von allen vier nur noch Reste der Grundmauern vorhanden sind. Weil der Komplex von Asoda das Vorbild für den Baumeister in Bavka darstellte, darf man annehmen, daß es eine inklusivistische Anlage war. Der Sūrya in der westlichen *bhadra*-Nische des HT verweist ebenso darauf. Wenn man die nicht allzuweit von Bavka entfernten *pañcāyatana*-Komplexe der Paramāra.s in Malva betrachtet, erkennt man das westindische "Modell" an diesen Śiva-Mehrtempel-Komplexen umgesetzt: die rückwärtigen NT waren Sūrya und Viṣṇu geweiht, der SO-NT Devī und der NO-NT Gaṇeśa. Deshalb darf man annehmen, daß der unweit der Einflußsphäre der Paramāra.s gebaute Komplex in Bavka ebenfalls auf diese Weise konzipiert war.

Interpretation: Auch der an der südöstlichen Grenze Gujarats gelegene Fünf-Tempel-Komplex aus dem 12. Jh. folgt der etablierten westindischen Variante dieses Typs. Einige Besonderheiten im Bildprogramm dürfen der Kreativität des Baumeisters zuzuschreiben sein: so der Sūrya in der westlichen *bhadra*-Nische, der Śiva Vīṇādhara, die Mātṛkā.s im Türsturz und die rückwärtige Bildnische im Sanktum mit Śiva und Pārvatī.

Klassifikation: iŚ⁴.

6.2.15 Arthuna



Śiva-pañcāyatana-Komplex Nr. 1 (sog. Someśvara-Mahādeva-Tempel - Tafel CLXXIIIa/b)

HT: Śiva-T. (Tafel CLXXIII a-c, CLXXIV a)

śukanāsā: zerstört, *lalāṭabimba*: Gaṇeśa

garbhagrha: Sockel f. Śiva-*liṅga*,

an Rückwand: leere Bildnische f. Umā-Maheśvara bzw. für Pārvatī

1 - Naṭeśa (Tafel CLXXIV b/d)

2 - Śiva Gajāsurasamhāra/Andhakāsuravadha (CLXXIV e)

3 - Cāmuṇḍā (Tafel CLXXIV f)

NT-1: Devī-T.	NT-2:	NT-3: Viṣṇu-T.	NT-4:
1 - Devī sitzend	(Sūrya-T. ?)	1 - Trivikrama	(Gaṇeśa-T.)
2 - Pārvatī	zerstört	2 - Narasiṃha	zerstört
3- Sūrya		3 - Nṛ-Varāha	
(Tafeln CLXXVI, CLXXVII)		(Tafel CLXXV)	

Datierung: I) nicht später als Mitte des 12. Jh. (P.K. TRIVEDI 1995: 78)

II) 11./12. Jh. (Photoarchiv des AIIS, Varanasi)

Sekundärliteratur: P.K. TRIVEDI 1995

Beschreibung: 1995 hat P.K. TRIVEDI die umfassendste Studie zur Kunst und Architektur unter den Paramāra.s von Vāgaḍa vorgelegt. Arthuna wird mehrfach erwähnt, da die heute unbedeutende Siedlung einst das politische und kulturelle Zentrum dieser Nebenlinie der Paramāra.s war. Arthuna hat an verschiedenen Orten Konzentrationen von Tempeln. Eine kleine Tempelstadt befindet sich im sog. Hanumān-Gaḍhī-Komplex.

Der größte und eindrucksvollste Tempel dieser südwestlich der Ortschaft gelegenen Tempelgruppe ist der Nīlakaṇṭha-Mahādeva-Tempel. Weiterhin gehört zu diesem Komplex ein Wasserbecken mit Stufen an den vier Seiten und ca. ein Dutzend kleinerer Tempel, wovon der Hanumān-Tempel der am meisten frequentierte ist. Er gab der Tempelgruppe auch den Namen. Die Tempel werden überwiegend in das 11. und 12. Jh. datiert (vgl. TRIVEDI 1995: 41-60).

Der sehr nah am Dorf Arthuna (S-Rand) gelegene Maṇḍaleśvara-Tempel (Tafel CLXXII a) besitzt eine Inschrift, die an der W-Wand des *maṇḍapa* in der S-Nische fixiert ist (Tafeln CLXXII c/d). In dieser wird mitgeteilt, daß das Fundament für den Tempel mit dem Namen "Maṇḍaleśa" (zu Ehren des Vaters Maṇḍanadeva/Maṇḍalīka) unter dem Paramāra-König Cāmuṇḍarāja gelegt wurde, und daß dieser auch Land zur Erhaltung des Tempels stiftete (s. Kapitel 2.3, S. 33 bzw. CII VII/2: 286-296). Die Grundsteinlegung fand am 31. Januar 1080 n. Chr. (V.S. 1136) statt. Der Maṇḍaleśvara-Tempel ist für die Analyse der anderen

Arthuna-Tempel aufgrund seiner noch erhaltenen Stiftungsinschrift von besonderer Bedeutung. Fundamentreste unweit des Tempels (Tafel CLXXII b) lassen die Vermutung zu, daß er der HT einer Mehrtempel-Gruppe war⁸⁶. Er wird hier nicht weiter untersucht, da der Someśvara-Mahādeva-Komplex umfassender erhalten ist. Beide Komplexe folgten vermutlich dem gleichen Konzept im Bildprogramm. Der Maṇḍaleśvara-Tempel hat als einzige verbliebene Zeugnisse eines ohnehin (etwa im Vergleich zu Asoda) reduzierten Bildprogrammes, die Figuren in den *bhadra*-Nischen (S: Śiva Gajāsurasamhāra, W: Nāṭeśa, N: Cāmuṇḍā) und an der Tür zum *garbhagṛha* (Gaṇeśa im *lalāṭabimba*, im Architrav darüber: Devī, Brahmā, Lakulīśa, Viṣṇu, Devī - v.l.n.r., an den *śākhā*: Śiva, Viṣṇu, Brahmā - v.o.n.u.) aufzuweisen.

Südwestlich vom Wasserreservoir (lokale Bezeichnung: Gamelā Tālāva) befindet sich ein Śiva-*pañcāyatana*-Komplex mit der Bezeichnung Śiva-Tempel-Nr. 1 (Tafel CLXXIII a). Unweit von diesem Komplex befinden sich Śiva-Tempel-Nr. 2 und 3 sowie ein Yoginī- und ein Jaina-Tempel. Alle diese Tempel liegen ca. 750 m südlich von Arthuna. Śiva-Tempel-Nr. 1 ist unter der lokalen Bevölkerung als Someśvara-Mahādeva-Tempel bekannt. Im Gegensatz zu den Tempeln des Hanumān-Gaḍhī-Komplexes, sind die Śiva-Tempel 1 und 2 wie auch der Yoginī-Tempel nicht mehr in die täglichen Rituale der Dorfbevölkerung einbezogen. Der Śiva-Tempel-Nr. 1 wurde vor einigen Jahren restauriert. Diese Restaurierung ist erwähnenswert, da während der Bauarbeiten Skulpturen am HT und NT-3 eingefügt wurden, die mit hoher Wahrscheinlichkeit im Originalzustand des Tempels an einer anderen Stelle positioniert waren (vgl. Zustand vor Restaurierung: Tafel CLXXIII c).

Am HT sind in den drei *bhadra*-Bildnischen (in *pradakṣiṇa*-Richtung gelesen): Nāṭeśa (S - Tafel CLXXIV d), Śiva Gajāsurasamhāra (W - Tafel CLXXIV e) und Cāmuṇḍā (N - Tafel CLXXIV f)⁸⁷. Vergleicht man jedoch die Aufnahme des ASI aus der Zeit vor der Restaurierung (Tafel CLXXIII c) mit dem heutigen Zustand (Tafel CLXXIV a-c), dann erkennt man, daß das gesamte Bildprogramm am *garbhagṛha* neu fixiert wurde. Durch

⁸⁶ TRIVEDI 1995: 32: "The temple faces the east and is *saptāyatana* in conception ... Prof. P.N. MEHTA accompanied by the author, during 1978, had located traces of six shrines around the main temple."

⁸⁷ Vgl. TRIVEDI 1995: 74. Er äußert sich zu dieser ungewöhnlichen Verteilung der drei Figuren nicht.

Vergleich mit dem Maṇḍaleśvara-Tempel kann man den Bildkanon ermitteln, der gebräuchlich am Ort war: Śiva Gajāsurasamhāra am S-*bhadra*, Naṭeśa am W-*bhadra* und Cāmuṇḍā am N-*bhadra*. Der tanzende Śiva befindet sich nicht nur am Maṇḍaleśvara-Tempel in der rückwärtigen Bildnische, sondern auch bei den anderen zeitlich und regional vergleichbaren Śiva-Tempeln, die hier behandelt werden - s. Asoda und Panaheda. Deshalb darf man für den Someśvara-Mahādeva-Tempel Naṭeśa ebenso in der W-Nische annehmen.

Das Bildprogramm am Eingang zum *garbhagrha* ist vergleichbar mit den anderen beiden großen Śiva-Tempeln am Ort, dem Nīlakaṇṭha-Mahādeva- und dem Maṇḍaleśvara-Tempel. Sie haben im *lalāṭabimba* Gaṇeśa sowie Śiva, Viṣṇu und Brahmā in den Nischen der *śākhā.s* (v.o.n.u.). Der Architrav über dem Türsturz am Śiva-Tempel- Nr.1 enthält fünf Nischen mit je einem sitzenden Śiva. Im *garbhagrha* des HT befindet sich auch eine rückwärtige Bildnische. Diese ist leer. Auch das Śiva-*liṅga*, welches einst im Tempel stand, ist nicht mehr vorhanden.

Die beiden erhaltenen NT entsprechen dem westindischen Schema für inklusivistische Fünf-Tempel-Komplexe: der südöstliche war Devī und der nordwestliche Viṣṇu geweiht. Jedoch ist das Bildprogramm heute leicht "entstellt". Am NW-NT fehlte vor der Rekonstruktion der Türrahmen (s. Tafel CLXXIII). Wie auf Tafel CLXXV ersichtlich ist, fügte man zwei *śākhā.s* mit jeweils drei Sūrya.s in den Bildnischen ein. Diese hätten aber an den SW-NT gehört. Wie man am NW-NT sehen kann, gehören die Dikpāla.s eigentlich an die *karṇa.s* (Tafel CLXXV c). Jedoch befinden sich am SO-NT die Dikpāla.s an den südlichen *pratiratha.s*. An den *karṇa.s* sehen wir stattdessen Apsaras.en. Da das Foto auf Tafel CLXXVI diesen Zustand schon vor der Rekonstruktion aufweist, darf man schlußfolgern, daß der Baumeister hier inkonsequent war oder die Verwechslung bei einer früheren Rekonstruktion erfolgte.

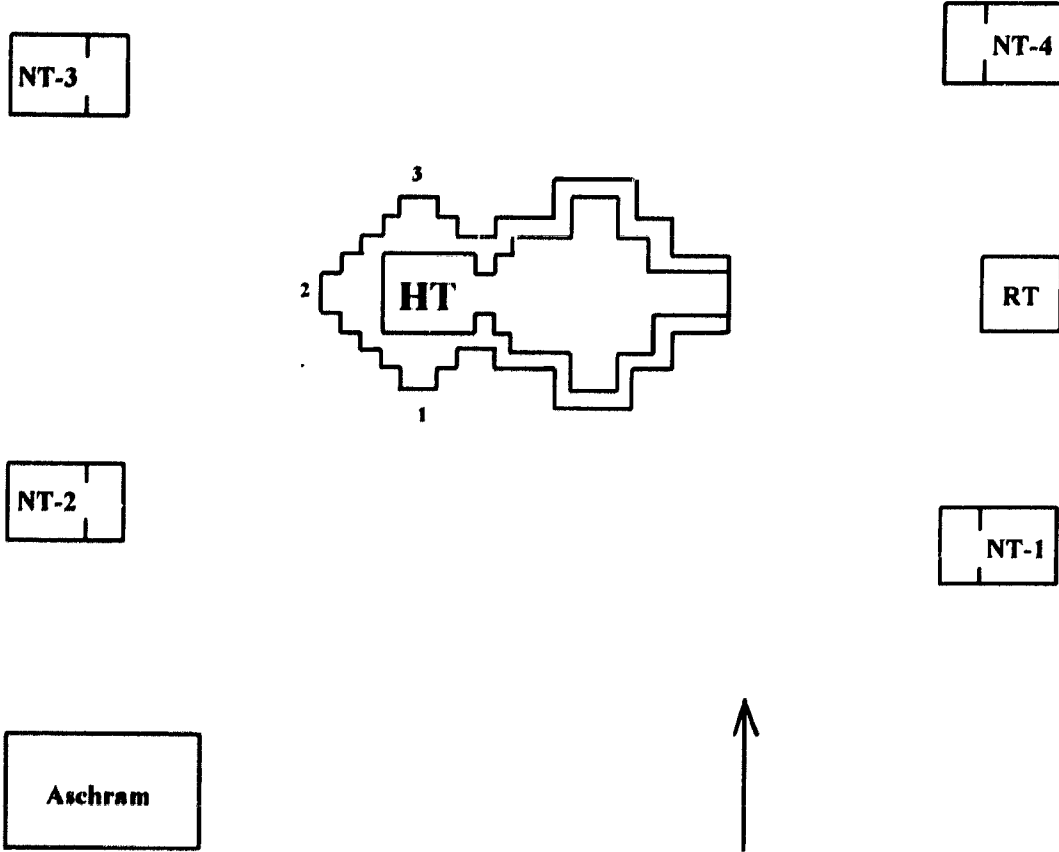
Die Figuren der *bhadra*-Nischen dieser beiden NT sind alle *in situ*. Zu Devī und Pārvatī an den östlichen und südlichen *bhadra.s* des SW-NT kommt noch ein Sūrya in der W-Nische hinzu. Man hätte auch Cāmuṇḍā erwarten können. In Bavka war an der westlichen *bhadra*-Nische des HT Naṭeśa durch Sūrya ersetzt worden. Man darf also eine regionale Besonderheit mit einer besonderen Vorliebe für Sūrya konstatieren. Die *śākhā.s* am SO-NT enthal-

ten, wie es zu erwarten ist an einem Devī-Tempel, weibliche Figuren, die L.K. TRIVEDI (1995: 78) als Vaiṣṇavī, Lakṣmī und Māheśvarī identifizieren möchte. Die Figuren in den *bhadra*-Nischen des NW-NT entsprechen unseren Erwartungen für einen Viṣṇu-Tempel: Trivikrama (S), Narasiṃha (W) und Nṛ-Varāha (N).

Interpretation: Der Śiva-Tempel-Komplex Nr. 1 in Arthuna ist nur einer von mehreren großen Tempeln (Nīlakaṇṭha-Mahādeva-Tempel, Yoginī-Tempel etc.) und auch nicht der einzige Mehrtempel-Komplex (s. Maṇḍaleśvara-Tempel). Der Maṇḍaleśvara-Tempel wird inschriftlich in das Jahr 1080 n. Chr. datiert. Er war der frühere der beiden Mehrtempel-Komplexe. L.K. TRIVEDIs Datierung für den Śiva-Tempel Nr. 1 liegt in der Mitte des 12. Jh. Wenn an einem Ort zwei śivaitische Mehrtempel-Komplexe gebaut wurden, darf man für das späte 11. Jh. und das 12. Jh. größere religiöse Aktivitäten an diesem Ort vermuten. Er war für die Gebiete, die von der Linie der Paramāra.s von Vāgaḍa beherrscht wurden, das sozio-kulturelle Zentrum, d.h. auch ein Pilgerzentrum von lokaler Bedeutung.

Klassifikation: iŚ⁴.

6.2.16 Panaheda



Śiva-ṣaḍāyatana-Komplex (sog. Maṇḍaleśvara-Tempel mit *āśrama* - Tafel CLXXIX a/b)

HT: Śiva-Tempel (Tafeln CLXXIX c, CLXXX f)

śukanāsā: zerstört

lalāṭabimba: zerstört

garbhagr̥ha: Sockel f. Śiva *liṅga* (Tafel CLXXX g)

1 - Śiva Andhakāsuravadha (Tafel CLXXX c)

2 - Naṭeśa (Tafel CLXXX d)

3 - Cāmuṇḍā (Tafel CLXXX e)

RT: R̥ṣabha-Tempel (Tafel CLXXIX d)

NT-1: ? NT-2: ? NT-3: ? NT-4: ?
 (Tafel CLXXIX b/f) (Tafel CLXXIX h) (Tafel CLXXX f) (Tafel CLXXIX e)

Aschram (*āśrama*): (Tafel CLXXIX g/h)

Datierung: 1116 V.S. = 1059 n. Chr. (Inschrift veröffentlicht in CII VII/2: 278-85, vgl. P.K. TRIVEDI 1995: 18, 31)

Sekundärliteratur: H.D. TRIVEDI in CII VII/2 (1978), P.K. TRIVEDI 1995

Beschreibung: Der Śiva-Tempelkomplex in Panaheda liegt südlich von einem Tempelteich, der unter der lokalen Bevölkerung als Nageia Talāva bekannt ist (vgl. TRIVEDI 1995: 27). In die südlichen Nische an der W-Wand des *maṇḍapa* ist eine Inschrift eingefügt. In ihr wird der Teich als *nagna-taḍāga* (Zeile 32) bezeichnet. In dieser Inschrift wird auch berichtet, daß der Paramāra-König Maṇḍalīka (Maṇḍanadeva) den Tempelkomplex zu Ehren Śivas im Jahr V.S. 1116 (1059 n. Chr.) errichten ließ. Seine Regierungsdaten werden von TRIVEDI (1995: 11) zwischen 1040 und 1070 gesetzt.

Der HT besitzt an den Außenwänden lediglich *bhadra*-Bildnischen mit Figuren: im S Śiva Andhakāsuravadha, im W Naṭeśa und im N Cāmuṇḍā. Die Dikpāla.s, Apsaras.en oder Asketen, die man an verschiedenen Tempeln in Arthuna sieht, sind in Panaheda nicht zu finden. Ob dieser Umstand durch eine Datierung des Panaheda-Tempelkomplexes einige Jahrzehnte vor dem Śiva-*pañcāyatana*-Komplex Nr. 1 allein zu begründen ist, erscheint nicht sehr plausibel. Die den Maṇḍaleśvara-Tempel in Panaheda errichtende Werkstatt war wie die für den Maṇḍaleśvara-Tempel in Arthuna verantwortliche Bauhütte vom zentralindischen Bhūmija-Stil beeinflusst⁸⁸. Der HT in Panaheda besaß einen *śikhara*, der entsprechend dem Bhūmija-Muster je Seite fünf vertikale Reihen von *kūṭastambha*.s besitzt, die komplett aus Ziegeln gefertigt wurden.

Rechts im *maṇḍapa*, vor dem *garbhagrha*, steht heute ein Lakulīśa-Standbild (Tafel CLXXX h), welches aus Marmor in der Art der lokalen Jina-Bildnisse gearbeitet wurde. Vor dem Podest, auf dem Lakulīśa in Meditationshaltung sitzt, sieht man einen Verehrer, die Hände

⁸⁸ Der Maṇḍaleśvara-Tempel in Arthuna ist ebenso ohne Apsaras.en und Dikpāla.s wie der ca. 20 Jahre vor ihm errichtete Maṇḍaleśvara-Tempel in Panaheda. Vermutlich haben die gleichen Bauleute an beiden Tempeln gebaut und Vater und Sohn folgten als Auftraggeber der gleichen Konzeption.

zur *añjalimudrā* gefaltet, und einen Stier.

Im *garbhagrha* des HT befindet sich ein *Śiva-liṅga*. Die Weihe der NT ist aufgrund der fehlenden Bildprogramme schwer zu bestimmen. Im SO-NT ist ein flacher Sockel erhalten, der einst das Kultbild trug. An dessen Stirnseite befindet sich in einer kleinen Bildnische ein Verehrer, die Hände in *añjalimudrā*. Es wäre möglich, daß dieser NT ein *Devī*-Kultbild enthielt. Im nördlich gegenüberliegenden Tempel (NT-4) ist im *lalāṭabimba* ein *Gaṇeśa* erhalten. Alle anderen *lalāṭabimba*s der NT sind zerstört. Deshalb fällt es schwer zu entscheiden, ob *Gaṇeśa* hier ein Hinweis auf das Kultbild im NT-4 war, oder ob alle vier NT *Gaṇeśa* im Stirnbild hatten. Für *Śivas vāhana* hat man einen pavillonförmiger Tempel vor dem Eingang zum HT errichtet.

Auffallend ist an diesem Tempelkomplex, daß die beiden vorderen (östlichen) NT mit ihren Türöffnungen nicht in der N-S-Achse orientiert sind, wie es bei fast allen *pañcāyatana*-Komplexen der Region der Fall ist, sondern daß sie in der O-W-Achse zu den rückwärtigen (westlichen) NT ausgerichtet sind. Das in der SO-Ecke des Komplexes befindliche Gebäude (*āśrama*) diente nach TRIVEDI (1995: 31) śivaitischen Ācārya.s als "Herberge". Erwähnenswert ist auch, daß die einzelnen Tempel dieses Komplexes nicht auf einer gemeinsamen Plattform (*jagatī*) stehen, sondern auf dem Hügel ohne genaue Ausrichtung plaziert sind. Der Grundriß von TRIVEDI (1995: 28) zeigt, daß die Fluchtlinien bei der Anordnung der NT nicht eingehalten wurden.

Interpretation: Vermutlich folgte dieser Komplex der westindischen inklusivistischen Variante eines śivaitischen Mehrtempel-Komplexes. Daß in allen vier NT Bodenplatten bzw. Sockel vorhanden sind, die **nicht** für die Aufnahme eines *Śiva-liṅgas* gedacht waren, untermauert diese Annahme. Jedoch läßt sich die Weihe der NT nicht mehr rekonstruieren. Durch die am Tempel befindliche Inschrift sind die Datierung, der Bauherr und die Folgestiftungen⁸⁹ genau bestimmt. Dieser von Maṇḍalīka gestiftete Tempelkomplex war das Vorbild für die später in Arthuna errichteten śivaitischen Mehrtempelanlagen.

Klassifikation: iŚ⁵.

⁸⁹ Vgl. TRIVEDI 1978: 281 und TRIVEDI 1995: 18: "Jayasimha I, who was the overlord of Maṇḍalīka, assigned to the deity, for defraying the expenses of worship, a toll tax on every bull (that passed by the temple) on road and also some grants for his own spiritual welfare. The grant consisted of some land and a garden behind Nagna-talāva ...".

RT: R̥ṣabha-Tempel (Tafel CLXXVIII a/d)

[illegible]

Datierung: Originalteile (*jagatī* u. *mandovara*) 11. Jh. (P.K. TRIVEDI 1995: 95)

Sekundärliteratur: P.K. TRIVEDI 1995

Beschreibung: Der großzügig geplante Tempelkomplex bietet heute ein verwahrlostes Bild. Baumwuchs zerstört große Teile der Tempel. Am HT wurde immer wieder umgebaut und erneuert, zuletzt im 19. Jh. (vgl. TRIVEDI 1995: 94). Die stilistischen Unterschiede der Skulpturen sind erheblich. Die neueren Darstellungen verschiedener Gottheiten befinden sich hauptsächlich an der *vedikā* des *maṇḍapa* des HT. Die Cāmuṇḍā in der nördlichen *bhadra*-Nische ist die einzige erhaltene Figur der originalen *parivāra-devatā.s* am *garbhagrha*. Das Sanktum ist leer, wird aber, wie die HT in Bavka bzw. Arthuna, ein Śiva-*linga* und in der Rückwand ein Relief von Śiva und Pārvatī enthalten haben. Da am nördlichen *śikharabhadra* des HT ein Viṣṇu erhalten ist (Tafel CLXXVIIIh), darf man annehmen, daß auch die anderen beiden Bildfelder am *śikhara* (W- und S-Seite sind heute zerstört) männliche Gottheiten (z.B. Śiva und Brahmā) enthielten.

HT und NT stehen in Galiakot auf einer gemeinsamen *jagatī*. Sie ist so hoch, daß noch ausreichend Platz für Bildnischen vorhanden ist (Tafel CLXXVIII d/e). An der S-Seite der *jagatī* befindet sich in der zentralen Bildnische ein Gaṇeśa, der eine hohe bildhauerische Qualität aufweist. Dagegen zeigen sich die zuletzt eingefügten Skulpturen an der *vedikā* starr und ohne körperliche Substanz.

Über die Bildprogramme der NT kann man aufgrund des hohen Zerstörungsgrades keine Aussagen mehr treffen. Am NT-1 sind zwar noch die *bhadra*-Bildnischen am *maṇḍovara* vorhanden, aber ohne die *parivāra-devatā*.s. An den *śikharabhadra*.s des NT-1 sind die Reliefs erhalten: an der O-Seite Brahmāṇī, an der S-Seite Vaiṣṇavī und an der W-Seite Maheśvarī. Im NT-1 wurde ursprünglich eine weibliche Gottheit verehrt. Der nach N

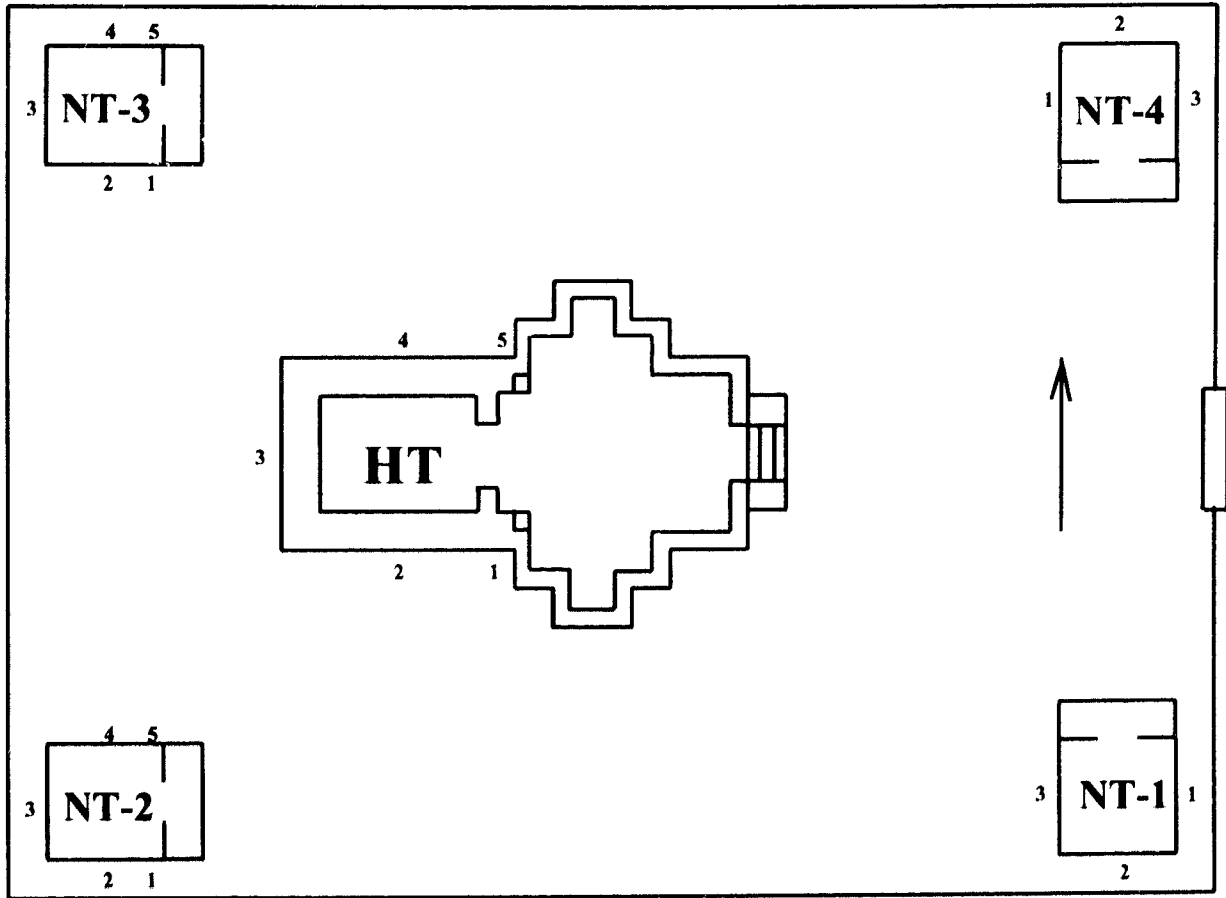
ausgerichtete NT in der SO-Ecke ist bei den westindischen Mehrtempel-Komplexen fast immer Devī geweiht (vgl. Arthuna etc.).

Interpretation: Der Śiva-*ṣaḍāyatana*-Komplex von Galiakot weist die größten Ähnlichkeiten mit den Mehrtempel-Anlagen in Arthuna und Bavka auf. Die östlichen NT sind in der N-S-Achse orientiert (im Gegensatz zu Panaheda) und die westlichen in der W-O-Achse wie bei genannten Tempeln⁹⁰. Bis auf diesen Unterschied zeigen die Śiva-Mehrtempel-Komplexe der Paramāra.s von Vāgaḍa eine erstaunliche Übereinstimmung in der Konzeption. Bei aller Großzügigkeit gegenüber anderen Sekten waren die Paramāra-Fürsten von Vāgaḍa durchgängig Śivaiten. Die “Toleranz” gegenüber anderen Sekten bestätigten sie durch die Stiftung mehrerer großer Tempelkomplexe, in denen sich Angehörige anderer Glaubensrichtungen, z.B. ihre eigenen Beamten, Offiziere etc., durch die Integration ihrer *iṣṭa-devatā*.s “aufgehoben” sehen konnten (vgl. TRIVEDI 1995: 17). Dieses inklusivistische Anliegen war unter den Paramāra.s von Vāgaḍa besonders groß. Für keine andere Dynastie lassen sich in W-Indien so viele Mehrtempel-Komplexe auf engstem Raum und in kürzester Zeitspanne errichtet nachweisen wie für die Paramāra.s von Vāgaḍa.

Klassifikation: iŚ⁵.

⁹⁰An der O-Seite des Hügels in Panaheda befindet sich ein Ufer (Tafel CLXXIX f) des Tempelteichs. Da von dort kein Gläubiger zum Tempelkomplex aufsteigen kann, gab es auch keinen Grund, die beiden östlichen NT auf die Mittelachse hin auszurichten.

6.2.18 Iswal



Viṣṇu-pañcāyatana-Komplex (sog. Cārbhujā-Tempel - Tafel CLXXXV)

HT: Viṣṇu-T. (Tafeln CLXXXVI, CLXXXVIII, CXCV)

lalāṭabimba: Viṣṇu (Tafel CXCVI a)

śukanāsā: nicht erhalten bzw. verdeckt durch Putzschicht (Tafel CLXXXV b)

garbhagr̥ha: Viṣṇu (Tafel CXCVI b)

maṇḍapa: Mātrkā.s (Tafel CXCVI c/d)

1 - Viṣṇu (Tafel CXCV e) 3 - Yogāsana-Viṣṇu

2 - Viṣṇu (Tafel CXCV b) (Tafel CXCV c)

4 - Hari-Hara-Pitāmaha
(Tafel CXCV d)

5 - Viṣṇu (Tafel CXCV f)

NT-1: Śiva-T. (?)	NT-2: Sūrya-T.	NT-3: Devī-T.	NT-4: Gaṇeśa-T.
<i>lalāṭabimba</i> : zerstört	<i>lalāṭabimba</i> : Gaṇeśa	<i>lalāṭabimba</i> : Gaṇeśa	<i>lalāṭabimba</i> : Gaṇeśa
<i>garbhagr̥ha</i> : ?	<i>garbhagr̥ha</i> : Sūrya	<i>garbhagr̥ha</i> : leer	<i>garbhagr̥ha</i> : Gaṇeśa
1 - Gaṇeśa	1 - Sūrya	1 - Maheśvarī	1 - Gaṇeśa
2 - Kubera	2 - Sūrya	2 - Cāmuṇḍā	2 - Gaṇeśa
3 - Skanda K.	3 - Sūrya	3 - Lakṣmī	3 - Gaṇeśa
(Tafeln CXC, CXCI a-c)	4 - Sūrya 5 - Sūrya (Tafeln CXCI d, CXCII a-e)	4 - Indrāṇī 5 - Kaumārī (Tafeln CXCI e, CXCIII)	(Tafel CXCIIV)

Datierung: I) 4. Viertel d. 10. Jh. (DHAKY in EITA II/3: 192)

II) V.S. 1161 = 1103-04 n. Chr. (Inchrift links vom Zugang zum *antarāla*)

III) V.S. 1242 = 1184 n. Chr. (Inchrift über dem Zugang zum *antarāla*)

Sekundärliteratur: DHAKY 1975, EITA II/3, KUTAR 1983

Beschreibung: Der Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex in Iswal (Rajasthan) ist sehr bedeutend für die Analyse des Tempeltyps "*pañcāyatana*", da sein Bildprogramm komplett erhalten ist. Der Komplex liegt ca. 20 km nordwestlich von Udaipur, unweit von Nagda, der Hauptstadt der Guhilas von Mewar. Wie die viṣṇuitischen Sās-Bahū-Tempelkomplexe in Nagda, stellt der Viṣṇu-Tempel in Iswal eine Ausnahme in einer stark śivaitisch geprägten Region wie dem mittelalterlichen Rajasthan dar (vgl. KUTAR 1983: 33, 36).

Der HT weist alle charakteristischen Merkmale eines Viṣṇu-Tempels auf. Im Türsturz über dem Zugang zum Sanktum sieht der Gläubige im *lalāṭabimba* Viṣṇu auf Garuḍa sitzend, während Śiva rechts und Brahmā links an den Enden dargestellt sind. Alle fünf wichtigen Nischen am *maṇḍovara* verweisen auf Viṣṇu⁹¹, und im *garbhagr̥ha* steht ein Viṣṇu-Kultbild. Ebenso eindeutig sind drei der NT einzuordnen: der SW-NT ist Sūrya,

⁹¹ In der N-Nische erkennt M.A. DHAKY (EITA II/3: 189) einen Śiva. Es gibt m.E. jedoch eindeutige Hinweise, daß es sich um die Kompositfigur des Hari-Hara-Pitāmaha handelt. Die Krone ist ein Attribut Viṣṇus und die seitlichen Köpfe kann man als Verweis auf Brahmā verstehen.

der NW-NT Devī und der NO-NT Gaṇeśa geweiht. Die Figuren in den *bhadra*-Bildnischen dieser drei NT sind unzweifelhafte Indikatoren für die im Tempelinneren verehrten Götter. Nur der NT-1 in der SO-Ecke ist nicht ganz sicher zu bestimmen. Leider war während meines Besuches die Tür zum *garbhagrha* verschlossen. Heute wird in ihm Devī verehrt, wie es der mit Farbe auf weißen Grund gezogene Schriftzug am Türsturz “*ammā jī māṃ*” und ein weiterer am Architrav (“*kheṛā devī*”) des *mukhamanḍapa* verraten. Da in den östlichen und westlichen *bhadra*-Bildnischen Gaṇeśa und Skanda zu sehen sind, könnte man vermuten, daß ursprünglich Śiva oder Umā-Maheśvara in diesem Tempel verehrt wurden.

Im *manḍapa* des HT finden wir eine ikonographische Besonderheit. An den Kragsteinen, die die Architrave aufnehmen und die Verbindung zwischen den acht inneren Säulen und den Stützen des Kuppelgewölbes herstellen, befinden sich Bildnischen mit den Aṣṭamāṭṛkā.s. Links vom Eingang zum *manḍapa* beginnend, in Uhrzeigerreichtung gelesen, sind diese: Kaumārī, Vaiṣṇavī, Vārāhī, Indrāṇī, Cāmuṇḍā, Yogeśvarī (?), Brahmāṇī und Maheśvarī. In der frühen Ikonographie waren die Māṭṛkā.s mit Skanda assoziiert, ab der Gupta-Epoche mit Śiva und Gaṇeśa (vgl. AGRAWALA 1971 b und MEISTER 1986 a). In Nagda (Bahū-Tempel) und Iswal zieren sie nun die Kragsteine von **Viṣṇu**-Tempeln. Einigen Māṭṛkā.s wurde in Iswal auch am Devī-NT (NT-3) eine Bildnische eingeräumt, aber noch prononcierter sind sie im *manḍapa* angebracht: kurz bevor der Gläubige zum Viṣṇu-Kultbild tritt, sieht er sie über sich. Lakṣmī jedoch ist in ihrer Bedeutung zurückgesetzt: im *garbhagrha* und *manḍapa* des HT ist sie gar nicht vertreten. Sie ist lediglich in der rückwärtigen Bildnische (W-*bhadra*) des Devī-NT zu sehen.

Der HT und die NT 2 und 4 weisen Bildprogramme auf, die an den *bhadra*.s fast nur aus Wiederholungen bestehen: der HT zeigt meistens Viṣṇu-Figuren, NT-2 Sūrya.s und NT-4 Gaṇeśa.s. Einzige “Ausnahme” ist der Hari-Hara-Pitāmaha in der nördlichen *bhadra*-Nische des HT.

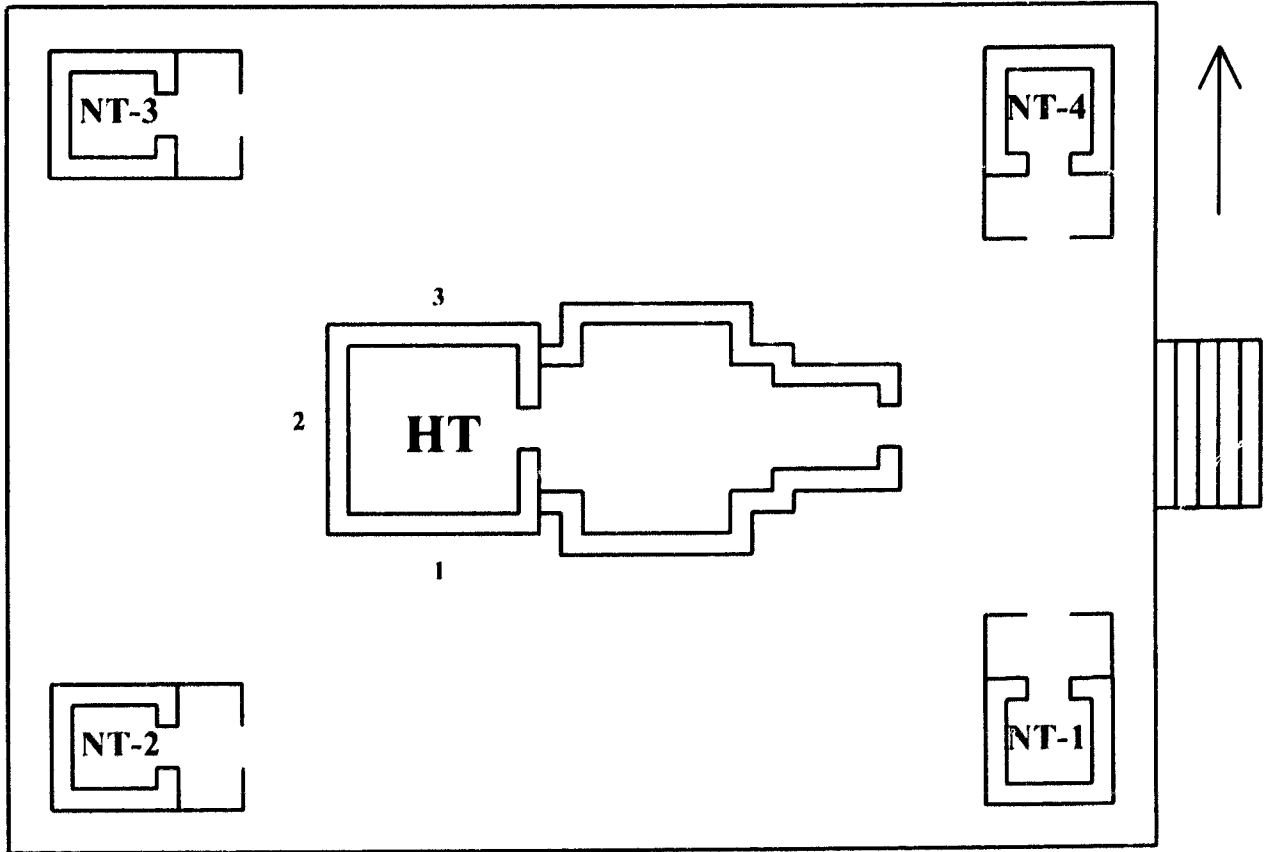
Durch die Inschrift (mit der Jahresangabe V.S. 1242) am Architrav über dem Eingang zum *antarāla* (Tafel CLXXXVII a) des HT wird das Kultbild als *vohigha-svāmideva* bezeichnet (vgl. Kapitel 2.3, S. 32 f.). In dieser Inschrift wird die ältere Verfügung aus dem Jahr V.S. 1161 (d.h. 1104 n. Chr.) bestätigt. In letzterer wurde ein Stück Land für den Tempel-

unterhalt bestimmt.

Interpretation: Der inklusivistische Viṣṇu-Tempelkomplex in Iswal ist einer der wenigen *pañcāyatana*-Komplexe, deren Bildprogramm komplett erhalten ist. Die Anordnung der NT um den HT folgt dem Schema der Verteilung am Viṣṇu-(Bahū-)Komplex von Nagda: NT-2 ist ein Sūrya-T., NT-3 war einer Göttin geweiht und NT-4 Gaṇeśa. In Nagda war der NT-1 ein Devī-T. und zeigte in den *bhadra*-Nischen Lakṣmī, Devī und Sarasvatī. In Iswal wurde im NT-1 dagegen Śiva verehrt. Das inklusivistische Anliegen dieses Mehrtempel-Komplexes wird nicht nur durch die Weihe der NT vorgeführt, sondern besonders deutlich durch die Integration der Mātṛkā.s im *maṇḍapa* des Viṣṇu-HT demonstriert. Im Unterschied zu den frühen westindischen Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplexen in Osian aber auch zum fast zeitgleichen Viṣṇu-(Bahū)-Tempelkomplex in Nagda hat in Iswal auch Śiva einen eigenen NT erhalten.

Klassifikation: iV⁴.

6.2.19 Bhetali



Śiva-pañcāyatana-Komplex (Tafel CLXVII b)

HT: Śiva-Tempel (Tafel CLXVII a)

lalāṭabimba: Gaṇeśa (Tafel CLXVII e)

śukanāsā: nicht einsehbar (Tafel CLXVII c)

garbhagrha: Śiva-liṅga (nicht original - Tafel CLXVII f)

1 - *śikhara*: Brahmā/Sarasvatī, *vedībandha*: Brahmāṇī (Tafeln CLXVIII a/b, CLXIX a)

2 - *śikhara*: Śiva/Pārvatī, *vedībandha*: Vaiṣṇavī (Tafeln CLXVIII c/d, CLXIX b)

3 - *śikhara*: Viṣṇu/Lakṣmī, *vedībandha*: Maheśvarī (Tafeln CLXVIII e, CLXIX c)

NT-1:	NT-2:	NT-3:	NT-4:
Devī-T.	Sūrya-T (?)	Viṣṇu-T. (?)	Gaṇeśa-T.
(Tafel CLXIX d/e)	(Tafel CLXIX f)	(Tafel CLXIX g)	

Datierung: I) 15. Jh. (SOMPURA 1968: 214)

II) V.S. 1515 = 1457-58 n.Chr. (Inschrift am Sockel der Durgā Maḥiṣamardī in NT-1)

Sekundärliteratur: SOMPURA 1968

Beschreibung: Der Tempelkomplex in Bhetali stellt einen Endpunkt der Entwicklung des *pañcāyatana*-Typus dar. Die Bildprogramme an den NT sind auf die *śikharabhadra.s* konzentriert. Nur am HT gibt es am *maṇḍovara* Bildnischen. An den NT sind die Außenwände glatt - ohne Dekor und ohne Figuren (Tafeln CLXVII b, CLXIX d). Nach der Steigerung ins Kleinteilige und die maximale Ausnutzung der Tempelwände in Asoda, Bavka und an Arthunas Śiva-*pañcāyatana*-Komplex Nr. 1 folgt hier in Bhetali die Reduktion auf ein Minimum.

Das Bildprogramm am HT ist inkonsequent. Wenn in den *śikharabhadra.s* an der S-Seite (Tafel CLXVIII a) Brahmā und Sarasvatī, an der W-Seite Umā-Maheśvara (Tafel CLXVIII c) und an der N-Seite Lakṣmī-Nārāyaṇa (Tafel CLXVIII e) zu sehen sind, wäre es naheliegend, die *vedībandha*-Figuren entsprechend zu platzieren. Statt dessen finden wir aber Vaiṣṇavī am *vedībandha* im Westen und Maheśvarī im Norden. Nur an der S-Seite gibt es eine Übereinstimmung von Brahmāṇī am *vedībandha* und Brahmā am *śikharabhadra*. Alle drei Hauptnischen des HT sind leer⁹². Die Dikpāla.s und Apsaras.en sind komplett *in situ*.

Die beiden östlichen NT enthalten noch Kultbilder, aber nicht die originalen. Im NO-NT (NT-4) befindet sich die durch eine Inschrift in das Jahr V.S. 1515 (d.h. 1457-8 n. Chr.) datierte Durgā, die den Büffeldämon tötet. Gegenüber im SO-NT (NT-1) steht ein vermutlich

⁹² Entsprechend dem westindischen Modell für Śiva-*pañcāyatana*-Komplexe darf man im Süden Śiva Andhakāsuravadha, im Westen Nāṭeśa und im Norden Cāmuṇḍā rekonstruieren.

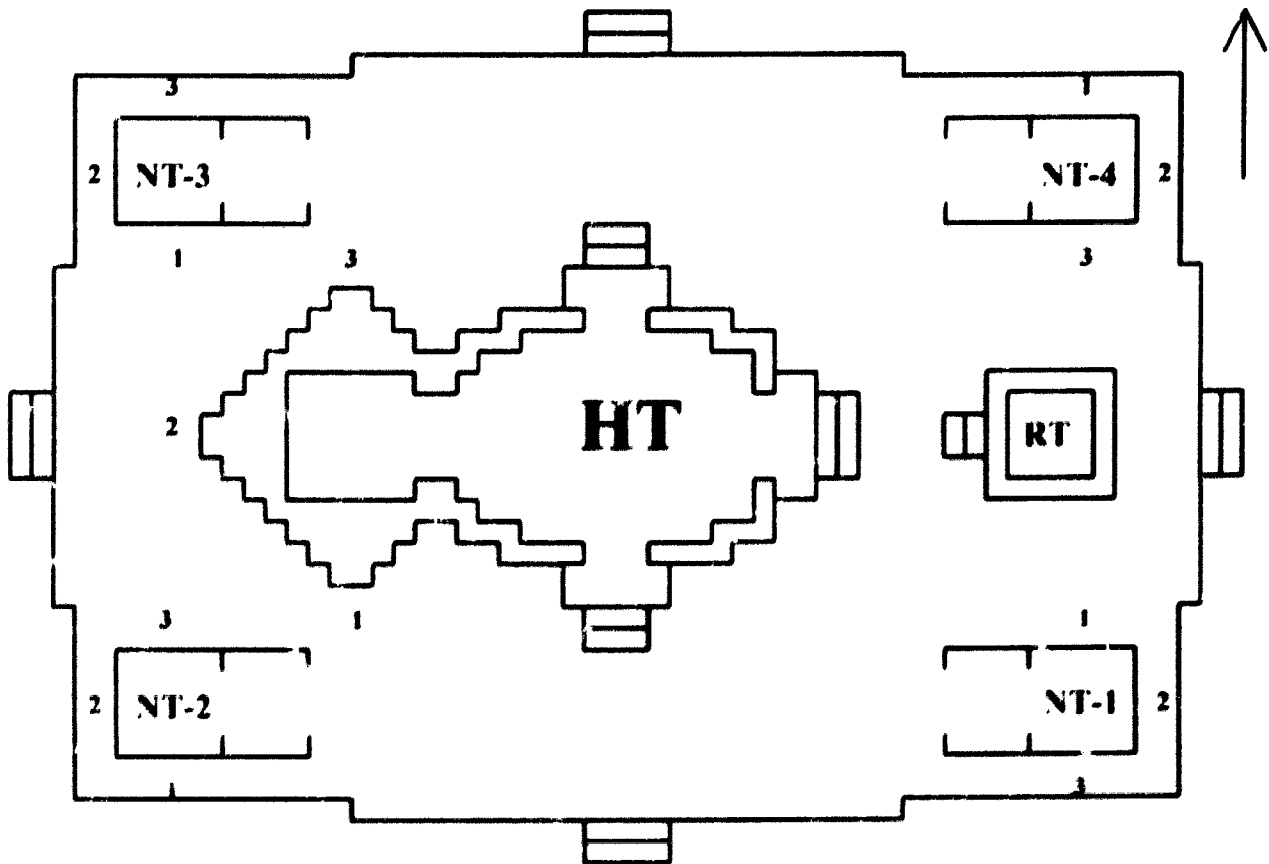
auch aus dem 15. Jh. stammender Gaṇeśa. Wir dürfen annehmen, daß die Kultbilder einst zwischen NT-1 und NT-4 vertauscht wurden. In den westindischen Śiva-*pañcāyatana*-Komplexen befindet sich Gaṇeśa meist im NO-NT und Durgā im SO-NT (vgl. Asoda, Arthuna etc.). In den beiden westlichen NT fehlen die Kultbiider, jedoch sind die Sockel (*pīṭhikā.s*) erhalten. Von diesen kann geschlußfolgert werden, daß die ursprünglichen Kultbilder mit Rückwand waren, also keine Śiva-*linga.s*. Entsprechend dem westindischen Modell waren diese beiden Tempel wohl Sūrya und Viṣṇu geweiht. Die heute im SW-NT befindliche *yonipīṭhikā* ist eine spätere Hinzufügung.

Interpretation: In der indischen Region, die am stärksten von den moslemischen Einfällen und den damit verbundenen Zerstörungen betroffen war - nämlich Gujarat, überlebt das Modell des inklusivistischen śivaitischen *pañcāyatana*-Komplexes am längsten. Die genannten widrigen Umstände scheinen die Auftraggeber nicht davon abgehalten zu haben, auch nach den moslemischen Zerstörungen, dem bewährten Modell zu folgen. Dafür spricht nicht nur der imposante Tempelkomplex von Bhetali, sondern auch der von Hirapur (Tafeln CLXXXIII, CLXXXIV)⁹³. Ein dritter Śiva-Tempel der Post-Solaṅkī-Ära (im gleichen Distrikt) ist in Kevāḷī (Tafeln CLXX, CLXXI). Er kann aber nicht als *pañcāyatana*-Komplex eingestuft werden, sondern unter 'verwandter Komplex' (iŚ¹). Alle drei Tempelgruppen belegen, daß die Bauaktivitäten auch nach dem Niedergang der großen Dynastien (Solaṅkī.s, Paramāra.s bzw. Guhila.s) in W-Indien nicht nachließen. Leider wissen wir derzeit noch zu wenig von den Auftraggebern dieser spätesten westindischen Śiva-Mehrtempelkomplexe.

Klassifikation: iŚ⁴.

⁹³ Er wird hier nicht weiter besprochen, da er lediglich eine degenerierte Variante (der Post-Solaṅkī-Epoche) des bereits ausführlich erörterten westindischen Śiva-*pañcāyatana*-Modells darstellt. Hirapur liegt unweit von Bhetali (beide Orte sind lokalisiert im Distrikt Sabarkantha in Gujarat)

6.2.20 Sinnar



Śiva-ṣaḍāyatana-Komplex (sog. Gondeśvara-/Govindeśvara-Tempel - Tafel CXCVII)

HT: Śiva-T. (Tafel CXVII c)

lalāṭabimba: Gaṇeśa (unten). Śiva (oben)

śukanāsā. nicht einsehbar

1 - leer

2 - leer

3 - leer

RT: R̥ṣabha-T. (Tafeln CXCVII a/b, CXCVIII a)

NT-1:	NT-2:	NT-3:	NT-4:
Durgā-T.	Sūrya-T. (?)	Viṣṇu-T. (?)	Gaṇeśa-T. (?)
<i>śukanāsā:</i>	<i>śukanāsā:</i>	<i>śukanāsā:</i>	<i>śukanāsā:</i>
Narasimha	Sūrya (?)	Devī	Umā-Maheśvara (?)
<i>lalāṭabimba:</i>	<i>lalāṭabimba:</i>	<i>lalāṭabimba:</i>	<i>lalāṭabimba:</i>
Gaṇeśa	Gaṇeśa	Gaṇeśa	Gaṇeśa
1 - Camuṇḍā	1 - leer	1 - Gaṇeśa	1 - leer
bzw. Śiva Gaṇāsuras.	2 - Naṭeśa	2 - Devī (?)	2 - Śiva
2 - Durgā	3 - Cāmuṇḍā	3 - Śiva (?)	Andhakāsuravadha
3 - leer	(Tafel CCIV,	(Tafel CCV,	3 - ?
(Tafel CXC VII,	CCVIII d-f, CCIX a)	CCIX b-e)	(Tafeln CXC VII a,
CCIII, CCVIII a-c)			CCVI, CCVII)

Datierung: I) 12. Jh. (COUSENS 1931: 36)

II) 12. Jh. (P. BROWN 1965: pl. CXV, fig. 1)

Sekundärliteratur: COUSENS 1931

Beschreibung: Der im Nasik-Distrikt des Unionsstaates Maharashtra gelegene Śiva-*pañcāyatana*-Komplex gehört nicht mehr der Region Westindien an. Er liegt in einem Gebiet, das in der Stilistik der Tempelarchitektur den Übergang von N- nach S-Indien reflektiert. Der bekannte Kailāsa-Tempel in Elura, unweit von Sinnar, demonstriert durch seine architektonischen Details, daß er der südindischen Schule der Tempelbaukunst folgt⁹⁴. Der nur 120 km Luftlinie weiter westlich liegende Tempelkomplex in Sinnar, ca. drei Jahrhunderte nach dem Kailāsa-Tempel errichtet, verweist auf nordindische Bauprinzipien. Da der *śikhara* des HT einen Aufbau zeigt, den wir von den Bhūmija-Tempeln in Mālwā und Vāgaḍa kennen⁹⁵, kann man die Vorbilder für den Architekten von Sinnar in diesen Regionen

⁹⁴ Zwei Publikationen beschäftigen sich mit dem sogenannten *pañcāyatana*-Komplex auf dem Dach des Kailāsa-Tempels, der hier nicht besprochen wird, da er der südlichen Tradition angehört: C.D. CLARK 1976 und K.V. SOUNDARA RAJAN 1988.

⁹⁵ Vgl. Udayeśvara-, Mahākaleśvara- und Nilaytheśvara-Tempel in Udaypur (R.K. SHARMA 1979: pls. P.A./1, 7 und 8) und Maṇḍaieśvara-Tempel in Panaheda und Arthuna.

vermuten.

Nach lokaler Überlieferung herrschten im 11. und 12. Jh. in Sinnar Yādava-Fürsten, deren Feudalherren die Western Chālukya.s waren. Ein Fürst namens Rāv Govinda bzw. Govindarāja soll den Tempelkomplex errichtet haben (vgl. COUSENS 1931: 36).

Der nach Osten gerichtete HT ist Śiva geweiht (Tafel CCI a). Vor dem Zugang zum *maṇḍapa* des HT steht der pavillonförmige Rṣabha-Tempel. Er enthält keinerlei Bildnischen. Die *bhadra*-Bildnischen am *maṇḍovara* des HT sind leer. Wenn der Baumeister neben der Architektur auch der Ikonographie der nördlichen Vorbilder folgte, dann standen in den *bhadra*-Bildnischen am HT Śiva Andhakāsuravadha (S), Naṭeśa (W) und Cāmuṇḍā (N).

Es fällt auf, daß die NT alle in der O-W-Achse orientiert sind. Vermutlich gibt es dafür, wie in Panaheda, topographische Gründe. Der Hauptweg zu dieser Tempelgruppe, die etwas außerhalb der Stadt liegt, führt von Süden an den Komplex heran. An der S-Seite befindet sich das meist benutzte Tor des von einer Mauer umgebenen Tempelkomplexes.

Am NT-1 (SO-Ecke) verweisen die verbliebenen Figuren an den *bhadra*.s (Śiva bzw. Cāmuṇḍā und Durgā) wohl auf einen Durgā-Tempel. In der SO-Ecke haben auch die meisten der westindischen *pañcāyatana*-Komplexe einen Devī-Tempel. Überraschend ist der Narasiṃha in der *śukanāsā* (Tafel CCVIII b). Jedoch kann man für seine Plazierung an dieser bedeutenden Stelle eine Erklärung anführen. Es gibt eine starke Affinität zwischen Viṣṇu und Durgā in der theologischen Auffassung, daß der Gott bzw. die Göttin in die Menschenwelt "herabkommen" und durch die Vernichtung von friedensstörenden Dämonen die Balance des Erdenlebens erneut herstellen⁹⁶. Daß wir es tatsächlich mit einem Durgā- und **nicht** mit einem Viṣṇu-NT zu tun haben, wird durch das zentrale Bildfeld am Architrav über dem Zugang zum Sanktum bestätigt: dort befindet sich eine Durgā-Figur (Tafel CCIII c). In allen vier NT stehen heute noch Kultbilder. Es ist schwer zu entscheiden, wen das Kultbild des NT-1 darstellen soll (Tafel CCIII b).

⁹⁶ DIVAKARAN (1984: 281) belegt die Affinität wie folgt: " ... the thesis of the 'Devī Māhātmya' that the powers of Viṣṇu and Devī are indivisible." In der Tempelarchitektur konnten wir diese theologische Nähe besonders am Tempelkomplex von Abaneri nachweisen (vgl. REITZ 1994: 652).

Am NT-2 finden wir in den *bhadra*-Nischen Naṭeśa und Cāmuṇḍā, die S-Nische ist leer. Im *garbhagrha* steht eine Gaṇeśa-Figur (Tafel CCIV b), die nicht die originale ist. Das zentrale Bildfeld des Architravs über der Tür ist zerstört, und in der *śukanāsā* sehen wir eine nicht mehr eindeutig zu identifizierende Figur. Der SW-NT war in Gujarat meist ein Sūrya-NT.

Am NT-3 ist in der *śukanāsā* und der rückwärtigen *bhadra*-Nische Devī. Im zentralen Bildfeld des Architravs über dem Eingang zum *garbhagrha* sieht man, außergewöhnlich für diese Position, einen Kubera. Im Sanktum befindet sich eine Durgā Mahiṣamardinī (Tafel CCV b), die nicht aus der Bauzeit des Tempels stammt. Die Bildnische am noch originalen Sockel enthält m.E. Garuḍa. In westindischen *pañcāyatana*-Komplexen war der NW-NT Viṣṇu geweiht.

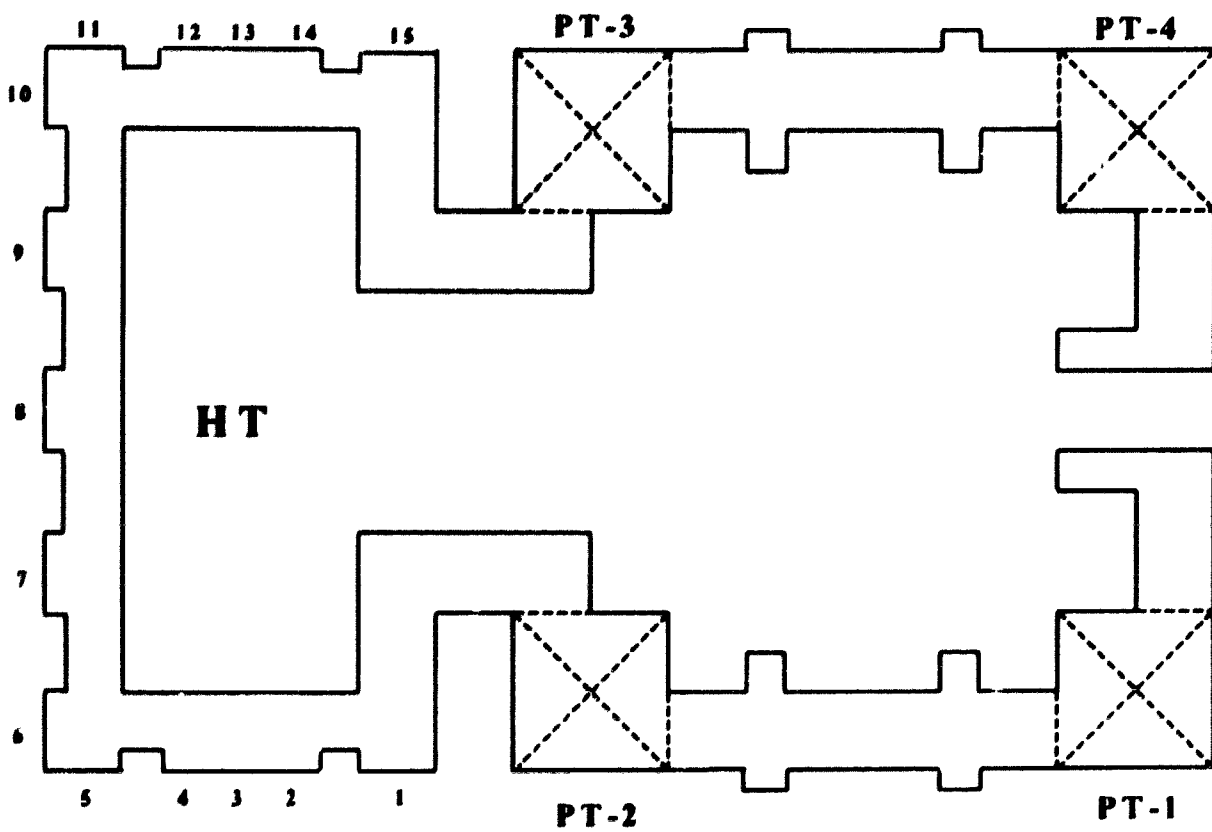
Im NT-4 finden wir eine ähnliche Kultfigur wie im NT-1 (Tafel CCVI b). In der *śukanāsā* ist ein schwer zu identifizierendes Paar zu sehen (Umā-Maheśvara ?), und in der rückwärtigen Bildnische ein Śiva Andhakāsuravadha. Der NO-NT war in W-Indiens *pañcāyatana*-Komplexen Gaṇeśas "Residenz".

Interpretation: Es ist offensichtlich, daß wir es in Sinnar mit einem inklusivistischen Śiva-Komplex zu tun haben. Jedoch verbleibt die ursprüngliche Weihe der NT mit Fragezeichen versehen. Für den NT-1 ist eine Durgā-Zuordnung gesichert. Bei den anderen drei NT gibt es Schwierigkeiten, die verbliebenen *bhadra*-Figuren und die *śukanāsā*s in Einklang zu bringen. Das Vorbild für diesen Mehrtempel-Komplex muß in einem westindischen *pañcāyatana*-Komplex, vermutlich aus Vāgaḍa, gesucht werden.

Klassifikation: iŚ⁵.

6.3 Ostindien

6.3.1. Bhuvaneshvar



Vaitāl-Deul

HT: Śākta-Tempel (Tafeln CCXXVI - CCXXVIII)

vajra-mastaka: oberes Register: Naṭeśa, unteres Register: Sūrya

lalāṭabimba (jagamohana): zerstört

garbhagrha: Cāmuṇḍā, Mātṛkā.s u.a. Gottheiten

1 - Alasā-kanyā 2 - Mithuna **3 - Pārvatī** 4 - Mithuna 5 - Alasā-kanyā
(Tafel
CCXXVI b)

6 - Alasā-kanyā 7 - Alasā-kanyā **8 - Ardhanārīś-** 9 - Alasā-kanyā 10 - Alasā-kanyā
vara (Tafel
CCXXVIIIa)

11 - Alasā-kanyā 12 - Alasā-kanyā **13 - Durgā M.** 14 - Alasā-kanyā 15 - Alasā-kanyā
(Tafel
CCXXVIIIb)

PT-1, PT-2, PT-3, PT-4 sind Pseudotempel ohne *garbhagrha*, Eingang u. Bildprogramm

Datierung: I) Ende d. 8. Jh. (DONALDSON I/1985: 95)

II) Mitte 8. Jh. (MITRA in EITA II/2: 413)

Sekundärliteratur: DEHEJA 1979, DONALDSON I/1985, III/1987, EITA II/2

Beschreibung: Der Vaitāl-Deul muß im Zusammenhang mit dem Śisīreśvara-Tempel, einem Śiva-Tempel, gesehen werden. Beide Tempel sind von einer gemeinsamen Mauer umgeben. Dabei stellt der Śisīreśvara-Tempel nach DONALDSON (I/1985: 95) den älteren Tempel dar, beide wurden aber von der gleichen Werkstatt gefertigt.

DONALDSON (I/1985: 19) plaziert in seiner "Chronological Chart of Orissan Temple I" den Vaitāl-Deul bei ca. 750 n.Chr. An den Außenwänden des Vaitāl-Deul sieht man ein typisches Śākta-Bildprogramm: an der S-Seite Pārvatī (Tafel CCXXVI b), im Westen Ardhanārīśvara (Tafel CCXXVIII a), an der N-Seite Durgā, die Mahiṣa besiegt (Tafel CCXXVIII

b). Neben diesen *pārśva-devatā.s* gibt es Mithuna.s und Alasā-kanyā.s in Wiederholung.

Am *jagamohana* des Vaitāl-Deul wurden die Skulpturen nicht ausgemeißelt. Die Arbeit blieb unvollendet. Im Inneren des *garbhagrha* ist die Fortsetzung des an den Außenwänden begonnenen Śākta-Bildprogramms zu sehen. Cāmuṇḍā, die umgebenden Figuren überragend, ist in der Mitte der W-Wand das zentrale Kultbild. Rechts von ihr befinden sich sieben Mātṛkā.s (an der W- und S-Wand) und Vīrabhadra (in der SO-Ecke/O-Wand). Nach DONALDSON I/1985: 100 f. sind links von Cāmuṇḍā an der W- und N- Wand Śivadūti, Gaṇeśa, Bhairava, Kubera, ein eberköpfiger tantristischer Gott, ein Nāga und Śiva Gajāsurasamhara in der NO-Ecke (O-Wand) zu sehen.

Am Turm über dem Sanktum (*gaṇḍī*) befinden sich männliche Gottheiten in den zentralen Bildnischen dreier Seiten, an der W-Seite fehlt diese. An der O-Seite sieht man im *vajra-mastaka* oben Naṭeśa und unten Sūrya (Tafel CCXXVIa), an der S-Seite Lakulīśa (Tafel CCXXVII a) und an der N-Seite Hari-Hara (vgl. DONALDSON I/1985: 100 - Tafel CCXXVIII).

Für diese Untersuchung ist von besonderer Bedeutung, daß sich am *jagamohana* vier Pseudo-Nebentempel befinden⁹⁷. Diese architektonische Variante finden wir hier am Vaitāl-Deul zum ersten Mal im 8. Jh. In O-Indien werden wir dieser Form noch in Baramba und Mukhalingam begegnen. Aber auch in Himachal Pradesh gibt es Beispiele für die Übernahme dieses Vorbildes (Baijnath, Mandi).

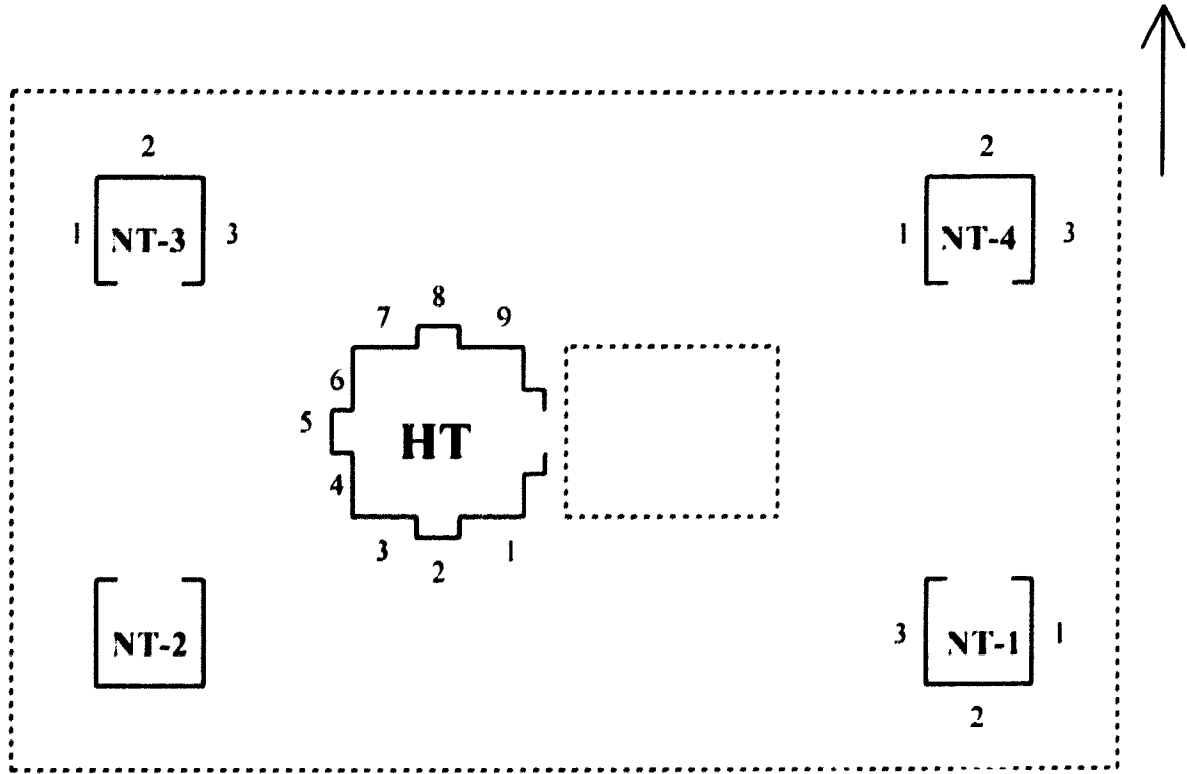
Interpretation: Man kann das unvollendete Bildprogramm am Vaitāl-Deul in zwei Ebenen lesen. Am Tempelturm, an der O-Seite beginnend in *pradakṣiṇa*-Richtung, sieht man in *vajra-mastaka.s* Naṭeśa, Sūrya, Lakulīśa und Hari-Hara. In der darunter liegenden Ebene, an der *jaṅghā*, finden wir in Ergänzung zu den männlichen Gottheiten der oberen Ebene weibliche Gottheiten: Pārvatī und Durgā Mahiṣamardinī sowie, zentral an der W-Seite, die Figur, die die Vereinigung der männlichen und weiblichen Aspekte symbolisiert: Śiva

⁹⁷ Vgl. DONALDSON I/1985: 98: "An unusual feature is the addition of a miniature *rekḥā-deul* at each of the four corners, a feature copied on the Madhukēśvara temple at Mukhalingam and probably inspired by the *pañcāyatana* (five-shrine) plan whereby smaller shrines are erected at the four corners of a temple compound."

Ardhanārīśvara. Die Balance zwischen männlichen und weiblichen Figuren ist auch in der Figurenanordnung im *garbhagṛha* gewahrt. Rahmend stehen Vīrabhadra in der SO-Ecke und Śiva in der NO-Ecke, dazwischen befinden sich die acht Mātṛkā.s, Gaṇeśa und vier weitere männliche Gottheiten. Cāmuṇḍā überragt alle Nebenfiguren an Größe. Über ihr wird das Bildprogramm auf den Punkt gebracht: da ist zunächst Gaja-Lakṣmī vereinnahmt im *lalāṭabimba* des Rahmens - als viṣṇuitische Göttin des Wohlstands und der Fruchtbarkeit im Kontrast zur destruktiven śivaitischen Cāmuṇḍā. Über diesen beiden Göttinnen sind in einem Bildfeld Umā-Maheśvara als krönender Abschluß des Bildprogramms am und im *garbhagṛha* zu sehen. Da am *jagamohana* an den vier Pseudo-Tempeln mit mehreren *rāhā*.s die Aufnahme weiterer Figuren vorgesehen war, darf man schlußfolgern, daß das Bildprogramm noch eine interessante Erweiterung gefunden hätte. Trotzdem stellt der Vaitāl-Deul die Umsetzung eines der komplexesten und ausbalanciertesten bildnerischen Konzepte in der nordindischen Tempelbaukunst dar. An diesem Tempel wurde im 8. Jh. eine gedankliche und künstlerische Meisterleistung vollbracht. Der Baumeister schuf nicht nur eine herausragende Einzelleistung, sondern auch eine gelungene Śākta-Antwort zum benachbarten Śiva-Tempel .

Klassifikation: iD^P (d.h. inklusivistischer Devī-Tempel mit Pseudo-NT).

6.3.2 Kualo



Śiva-pañcāyatana-Tempel (sog. Kanakeśvara-Tempel - CCX a)

HT: Śiva-T. (Tafeln CCX, CCXV-CCVII)

lalāṭabimba: zerstört

vajra-mastaka: zerstört

1 - Skanda Kārttikeya

2 - Gaṇeśa

3 - zerstört

(Tafel CCXV c-e)

4 - zerstört

5 - zerstört

6 - Ardhanārīśvara

(Tafel CCXVI a/b)

7 - Pārvatī

8 - Durgā M.

9 - Paraśudhārī-Śiva

(Tafel CCXVII a-d)

NT-1: Śiva-T.	NT-2: Śiva-T.	NT-3: Śiva-T.	NT-4: Śiva-T.
<i>vajra-mastaka:</i>	<i>vajra-mastaka:</i>	<i>vajra-mastaka:</i>	<i>vajra-mastaka:</i>
zerstört	zerstört	Naṭeśa	zerstört
<i>lalāṭabimba:</i>	<i>lalāṭabimba:</i>	<i>lalāṭabimba:</i>	<i>lalāṭabimba:</i>
zerstört	zerstört	Gaja-Lakṣmī	zerstört
1 - Durgā M.	(nur Sockel d.	1 - zerstört	1 - Skanda K.
2 - Gaṇeśa	Tempels	2 - zerstört	2 - Gaṇeśa
3 - Skanda K.	erhalten)	3 - Durgā M.	3 - Durgā M.
(Tafel CCXI)	(Tafel CCX b)	(Tafeln CCXII, CCXIV a)	(Tafeln CCXIII, CCXIV)

Datierung: I) 8. Jh. (MITRA in EITA II/1: 272)

II) 9. Jh. (DONALDSON I/1985: 118)

Sekundärliteratur: DEHEJIA 1979, DONALDSON I/1985, III/1987, EITA II/1

Beschreibung: Der Śiva-*pañcāyatana*-Komplex in Kualo wird in das 8. Jh. datiert. Anhaltspunkte bilden der Figuren- und Architekturstil. Der Ort Kualo stellte im 8. Jh. eine bedeutende Tempelstadt dar (alte Bezeichnung: Kodālaka) und war Hauptstadt der Śūlkī-Fürsten. Die Śūlkī.s waren Vasallen der Bhauma-Kara-Könige, welche unter anderem mit den großen buddhistischen Klosteranlagen am Unterlauf des Brahmani-Flusses, wie Lalitagiri, Udayagiri und Ratnagiri in Verbindung gebracht werden⁹⁸. Einen Bhauma-kara-Einfluß auf die Bauvorhaben der Śūlkī.s, wie z.B. in Kualo, darf man vermuten. Bemerkenswert ist auch, daß die Bauma-Kara.s den Kult um verschiedene Göttinnen förderten⁹⁹.

Ein Vorbild für den HT in Kualo war der Paraśurāmeśvara-Tempel in Bhuvaneshvar¹⁰⁰. Die großen *bāḍa*-Bildnischen wurden in Kualo abgewandelt übernommen¹⁰¹. Gaṇeśa ist in Orissa in der Regel in der S-*rāhā*-Nische, Pārvatī bzw. Durgā immer in der N-Nische. Die westliche Hauptnische kann von Śiva oder Skanda eingenommen werden. Das teilweise zerstörte Bildprogramm des HT zeigt uns in der südlichen *rāhā*-Nische Gaṇeśa. In der

⁹⁸ H. KULKE 1979a: 22; D. MITRA 1991: 223f.

⁹⁹ Vgl. H. KULKE (1979a: 22): „Auch der Kult der Göttinnen erlebte unter ihrer Regierung zunächst im Rahmen des tantrischen Buddhismus und später im Śāktismus seine größte Blüte.“

¹⁰⁰ Der Paraśurāmeśvara-Tempel wird von D. MITRA in das 7. Jh. datiert (EITA II/1: fig. 510), von M. F. LINDA in die Zeit um 700, von DONALDSON in das 7. Jh. (DONALDSON I/1985: 51) und von K. SCHULZE (1997: 86) in einen Zeitraum von der 1. Hälfte d. 7. Jh. bis zur 1. Hälfte des 8. Jh.

¹⁰¹ An der S-Seite des Paraśurāmeśvara-Tempels befindet sich in der *rāhā*-Nische ein Gaṇeśa (EITA II/1: fig. 519) und an der O-Seite ein Skanda Kārttikeya (EITA II/1: fig. 517), während der Tempel nach W orientiert ist.

nördlichen kann man Reste einer auf dem Boden kauernenden Figur sehen, die auf ihrem Rücken einen Fuß hat - d.h. hier war eine Durgā Mahiṣamardinī. Für die westliche *rāhā*-Nische kann man Skanda rekonstruieren, vielleicht auch Śiva. Skanda, Ardhanārīśvara, Pārvatī und Śiva befinden sich in Nebennischen (*kanika.s*). Diese Besetzung der *kanika.s* ergab eine Wiederholung mit der Figur der westlichen *rāhā*-Nische. Alle *pārśva-devatā.s* des HT entstammen dem śivaitisch-śāktistischen Pantheon.

An den NT zeigt sich an den *rāhā*-Nischen ein uniformiertes Bildprogramm. Sie enthalten Durgā, Skanda und Gaṇeśa an den NT 1 und 4. Für die NT 2 und 4 kann man dies auch annehmen. Die gewöhnliche Orientierung der Gottheiten wurde an den NT vernachlässigt. Gaṇeśa befindet sich am NT-4 an der N-Seite und Durgā an den NT 1, 3 und 4 an den O-Seiten. Am NT-4 sind auch *pārśva-devatā.s* der *kanika*-Nischen erhalten: Pārvatī, Ardhanārīśvara (wie auch am HT in Nebennischen) und Hari-Hara.

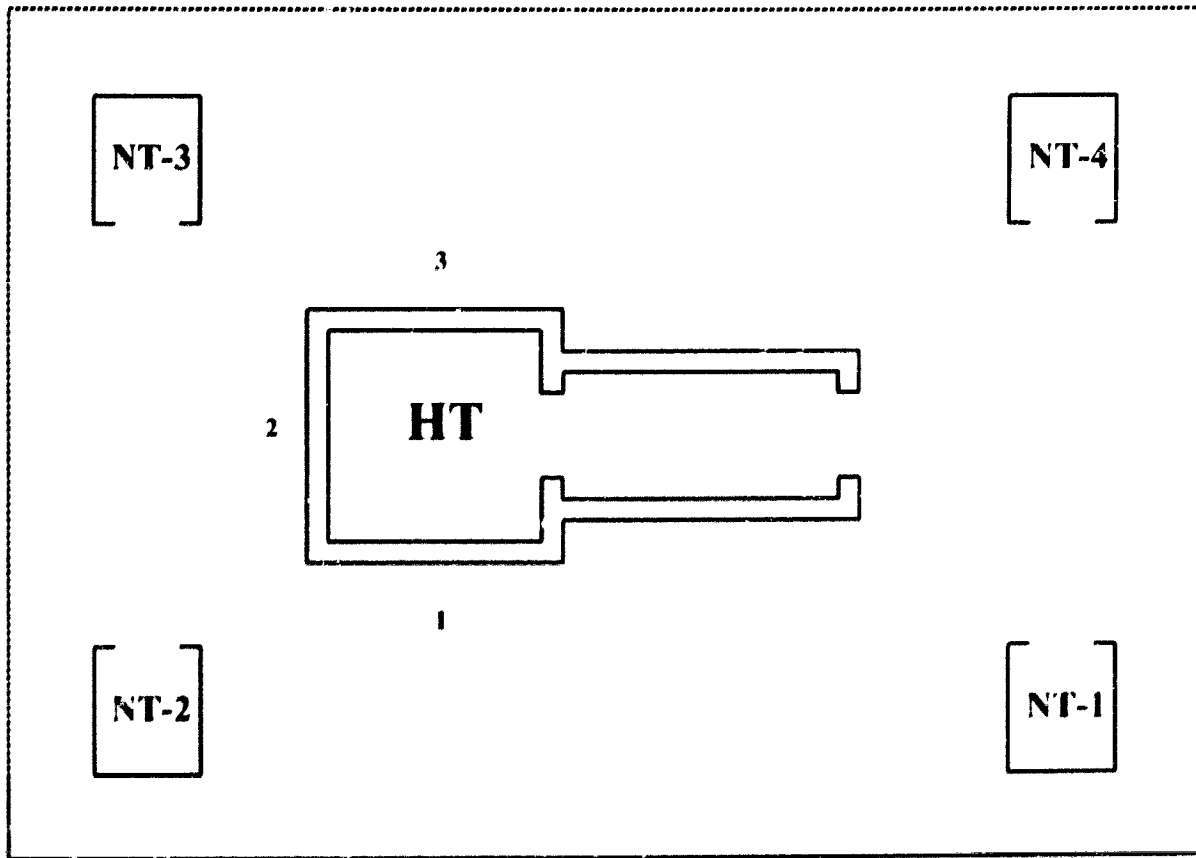
Die Schutzgöttin der Śūlkī.s war Stambheśvarī¹⁰². Diese ins Hindu-Pantheon transformierte Stammesgöttin wurde wohl mit Durgā assoziiert. An allen drei erhaltenen NT finden wir neben den Söhnen Śivas (Gaṇeśa u. Skanda) als dritte Figur im Bildprogramm Durgā, nicht jedoch Pārvatī. Pārvatī ist an der nördlichen Wand des Haupttempels an die NW-Ecke (*kanika*) abgedrängt. Man kann demzufolge feststellen, daß die Śūlkī.s dem kriegerischen Aspekt der Gemahlin Śiva.s größeren Wert beimaßen als dem friedlichen.

Interpretation: Es wäre durchaus vorstellbar, daß einer der vier NT einer Göttin geweiht war, die mit Stambheśvarī assoziiert wurde. Ein ähnliches Beispiel finden wir in Sukleshvar - im NT-4 wird heute noch eine Devī verehrt, während die drei anderen NT verschiedenen Śiva-Namen geweiht waren. Wir haben es mit einem śivaitischen Tempelkomplex zu tun, der eine starke Ausrichtung auf die Göttin im kriegerischen Aspekt aufweist. Da weder Viṣṇu- noch Sūrya-Figuren in das Bildprogramm inkorporiert wurden, darf man m.E. von einem exklusiv śivaitischen Tempelkomplex sprechen.

Klassifikation: eŚ⁴.

¹⁰² H. KULKE (1979a: 23): "Alle Fürsten dieser Dynastie verbanden ihren eigenen Namen mit jenem ihrer Schutzgöttin (z.B. Kula-*stambha* und Raṇa-*stambha*), und in zahlreichen Inschriften betonen sie, daß sie ihre Herrschaft über Kodālaka durch die Gnade der Göttin Stambheśvarī erlangt hätten. ... Man kann deshalb mit Sicherheit annehmen, daß die hinduistischen Rājas der Śūlkīs von Kodālaka direkt aus dem Stamm der Śaulikas hervorgegangen waren und als hinduistische Rājas weiterhin eine hinduisierte Stammesgöttin unter dem Namen Stambheśvarī als ihre Familiengottheit verehrten. Die Stammesfürsten der Śaulikas legitimierten somit ihren Aufstieg zu hinduistischen Rājas durch Anerkennung und fürstliche Förderung eines Pfahlkultes des eigenen Stammes."

6.3.3 Sukleshvar



Śiva-*pañcāyatana*-Komplex (sog. Mañikeśvara-Tempel)

HT: Śiva-Tempel (Tafeln CCXVIII, CCXIX)

lalāṭabimba.s.: zerstört

vajra-mastaka: zerstört

1 - Śiva Bhikṣāṭanamūrti

2 - leer

3 - Pārvaṭī

NT-1/NT-2/NT-3/NT-4: nur Reste der Grundmauern erhalten (Tafel CCXX)

Datierung: I) "Formative Phase": 680/700-750 n.Chr. (DEHEJIA 1979: 120ff.)

II) 2. Hälfte d. 8. Jh. u. 12. Jh. (MITRA in EITA II/2: 426)

III) *deul*: Mitte 9. (?) Jh., *jagamohana*: 11. Jh. (DONALDSON I/1985: 127)

Sekundärliteratur: DEHEJIA 1979, DONALDSON I/1985, II/1987, EITA II/2

Beschreibung: Die o.g. Datierungen für diesen Tempelkomplex differieren scheinbar um ca. 100 Jahre¹⁰³. Nach DONALDSON (I/1985: 127) bestehen enge stilistische Beziehungen zum nur 20 km entfernt gelegenen Ratnagiri. Ratnagiri lag im Zentrum des administrativen Zentrums der Bhauma-Kara.s. Er vermutet, daß Bildhauer von dort auch in Sukleshvar arbeiteten. Der Komplex erlebte verschiedene Bauphasen. Die früheste läßt sich durch den Stil des Dekors, der Architektur und die Paläographie einiger Inschriften eingrenzen.

Jagamohana und *deul* sind stark zerstört, zwei der *pārśva-devatā*.s sind jedoch noch *in situ*. In der südlichen *rāhā*-Nische ist ein Śiva in Bhikṣāṭanamūrti (Tafel CCXIX c; vgl. fig. 912 in EITA II/2) und in der nördlichen Pārvatī (DONALDSON I/1985: fig. 236). Die im Museum am Ort befindliche Figur (Tafel CCXXII b), m.E. ein Skanda-Fragment¹⁰⁴, befand sich eventuell in der W-Nische des HT. Die erhaltenen Kultbilder im Museum stammen wohl von NT: Sūrya (Tafel CCXXI c) und Umā-Maheśvara (Tafel CCXXI d). Die Cāmuṇḍā (Tafel CCXXII a) im NO-NT ist etwas späteren Datums. Der Kubera (Tafel CCXXI b) war eventuell ein Motivbild aus dem *jagamohana*. Auch für Gaṇeśa muß es einen Kult gegeben haben. Auf Tafel CCXXI d ist ein *vajra-mastaka* eines NT zu sehen, der Gaṇeśa geweiht war. Der SW-NT war Skanda geweiht, so wie es im *lalāṭabimba* des Türsturzes ausgewiesen ist (DONALDSON I/1985: fig. 252).

Das auf Tafel CCXXII c abgebildete Architekturteil war m.E. der Sturz über einer Hauptbild-

¹⁰³ Sowohl DONALDSON (I/1985: 127) als auch MITRA (EITA II/2: 425) stellen den *deul* des HT in Sukleshvar auf eine stilistischen Stufe mit dem Śiśireśvar-Tempel in Bhuvanesvar. Damit widerspricht DONALDSON seiner eigenen Datierung für den *deul* in Sukleshvar (p. 126: 9. Jh.). Denn auf S. 95 stuft er den Śiśireśvara-Tempel älter als den Vaitāl-Deul ein, den er an das Ende des 8. Jh. setzt. Somit dürfen wir DONALDSON'S Datierung für den Sukleshvar-*deul* in das 8. Jh. korrigieren.

¹⁰⁴ DONALDSON (I/1985: fig. 242) deutet sie als ein Viṣṇu-Fragment. Für Viṣṇu ist die hier vorgeführte Bewegtheit untypisch.

nische an einem der NT¹⁰⁵. Im *lalāṭabimba* ist Gaṇeśa zu sehen, am linken Pfeiler ein Stier. Andere Fragmente haben die Form wie die *vajra-mastaka.s* an der N- und S-Seite des Vaitāl-Deuls (*gaṇḍī*-Bereich). Sie enthalten Darstellungen von Naṭeśa (Tafel CCXXIII a/b) und werden auch in Sukleshvar den Tempelturm verziert haben. Auf Tafel CCXXIV c ist eine Szene aus dem Leben Kṛṣṇas zu sehen - Kāliya-damana. Sie ist vergleichbar mit den Kṛṣṇa-Szenen am NT-3 des Tempel-Komplexes in Ganeshvarpur. DONALDSON I/1985 nennt außerdem ein Fragment, daß heute im Orissa State Museum ist, welches eine Szene aus dem Rāmāyaṇa darstellt.

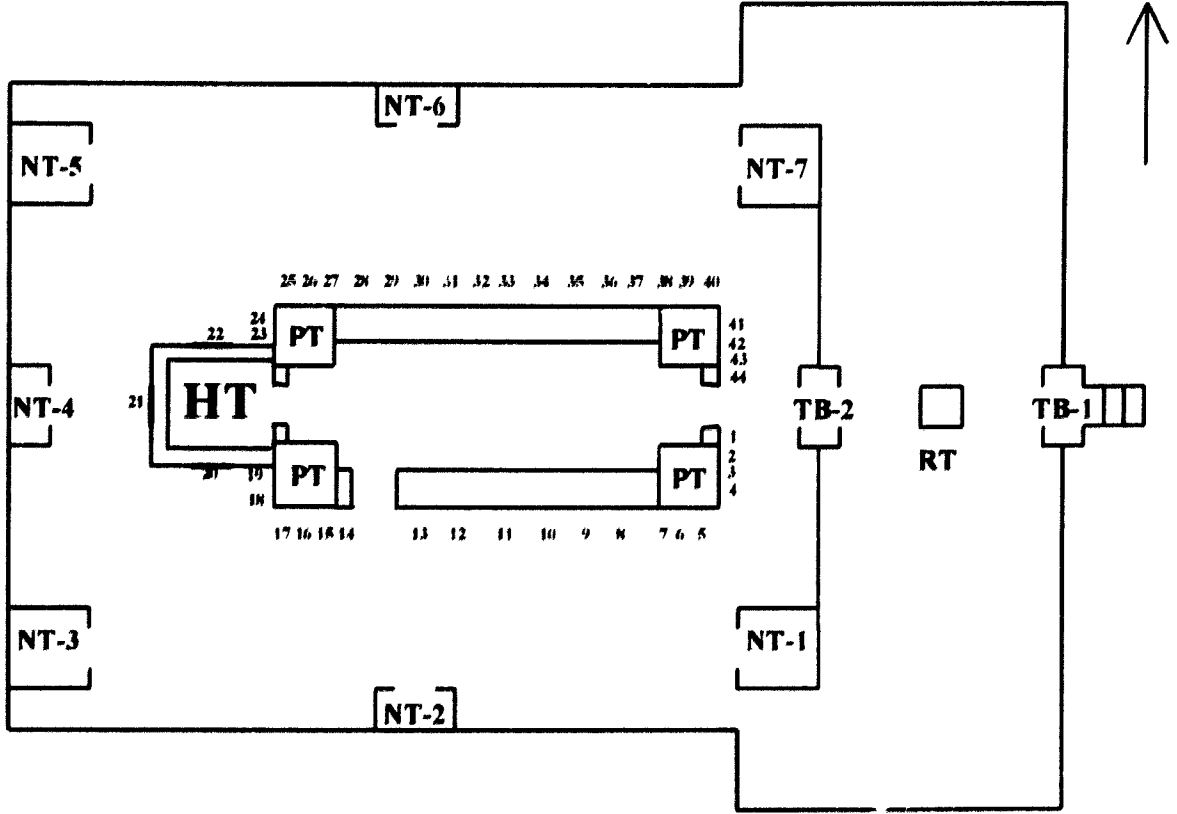
Unter verschiedenen Fragmenten mit kürzeren Inschriften ist die hier abgebildete (Tafel CCXXIV d) die mit den deutlichsten *akṣara.s*. Sie stellt eine Datierungshilfe dar. Nach paläographischen Vergleichen bestätigt diese Inschrift eine Datierung des Komplexes in das 8. Jh. (vgl. EITA II/2: 426).

Interpretation: DONALDSON I/1985: 129 beobachtete, daß in Opposition zu anderen Tempeln des 8. Jh.s (Vaitāl-Deul, Śiśireśvara und Kualo) hier in Sukleshavar in der nördlicher. *āhā*-Nische des HT Pārvatī die Position von Durgā Mahiṣamardinī einnimmt. Der Śiva Bhikṣāṭana an der S-Seite ist auch eher die Ausnahme in den Bildprogrammen der Zeit und Region. Die im lokalen Museum erhaltenen Kultbilder und anderen Fragmente aus Sukleshvar sowie der Türsturz am SW-NT lassen den Schluß zu, daß wir es hier mit einem inklusivistischen Śiva-*pañcāyatana*-Komplex zu tun hatten, dessen NT Devī (Umā-Maheśvara), Gaṇeśa, Skanda und Sūrya geweiht waren.

Klassifikation: iŚ⁴.

¹⁰⁵ Die Türstürze für NT zeigen eine andere Gestaltung. Ebenso würde man bei einem Sturz für eine Nische des HT vierteiligere Dekorationen (drei *sākhā.s* - vgl. Tafel CCXIX b) erwarten.

6.3.4 Mukhalingam



Śiva-navāyatana-Tempel (sog. Madhukeśvara-Tempel -Tafel CCXLVI)

HT: Śiva-T. (Tafeln CCLIV, CCLXIII)

lalāṭahimba (TB-2): Śiva (Tafel CCXLVIII)

lalāṭahimba (*garbhagrha*): Gaja-Lakṣmī (Tafel CCLII b)

vajra-mastaka: unten Naṭeśa, oben Śiva Bhikṣāṭanamūrti (Tafel CCLI)

PT: Pseudo-T. (Tafel CCLIV a)

TB-1/TB-2: Torbauten (Tafel CCXLVI-CCXLVIII)

NT-1: Sūrya-T. (?) (Tafel CCLXI a/b)

NT-2: Gaṇeśa-T. (Tafel CCLX b)

NT-3: Śiva/Pārvatī-T. (?) (Tafel CCLXII a)

NT-4: Skanda-T.

NT-5: ? (Tafel CCLXII b)

NT-6: Durgā-T. (Tafeln CCLXI c, CCLXVI)

NT-7: Viṣṇu-T. (?) (Tafel CCLXI c, CCLXII c)

Bildnischen am HT:

1 - Flußgöttin	5 - Mithuna	18 - Mithuna	25 - Sūrya
2 - Sūrya	6 - Śiva-Pārvatī	19 - Bhairava	26 - Skanda
3 - leer	7 - Vāmana	20 - leer	27 - Mithuna
4 - Mithuna	8 - Skanda	<i>vajra-mastaka:</i>	28 - Garuḍa
(DONALDSON	9 - Durgā	Lakulīśa/Gaṇeśa	29 - Candrā
I/1985: fig. 311)	10 - Varāha	21 - leer	30 - Fenster
	11- Gaṅgādharam.	<i>vajra-mastaka:</i>	31 - Indra
	12 - Śiva	Viṣṇu/Skanda	32 - Skanda
	13 - Narasiṃha	22 - leer	33 - Fenster
	Tür, <i>lalāṭa:</i>	<i>vajra-mastaka:</i>	34 - Hari-Hara
	Gaja-Lakṣmī	Kātyāyanī/Durgā M.	35 - Fenster
	<i>śūrasena:</i> Naṭeśa u.	23 - Sūrya	36 - Ekapāda Śiva
41 - weibl. Figur (?)	Gajāsurasamhāra/	24 - Viṣṇu	37 - Pārvatī
42 - Durgā M.	Andhakāsuravadha	(Tafeln CCLIII,	38 - Mithuna
43 - Śiva	14 - Naṭeśa	CCLVI)	39 - Nāginī
44 - Flußgöttin	15 - Mithuna		40 - śivait. Asket
(Tafel CCLIX b;	16 - Gaṇeśa		(Tafeln CCLVII -
DONALDSON	17 - Ardhanārīśvara		CCLIX a, CCLXIII)
I/1985: fig. 312)	(Tafeln CCLIV -		
	CCLVI)		

Datierung: I) Mitte bzw. 2. H. 9. Jh. (MASTHANAIH 1978: 105)

II) 9. J. (DONALDSON I/1985: 141)

III) 1. Viertel d. 9. Jh. (MITRA in EITA II/2: 430).

Sekundärliteratur: BARRETT 1960, DEHEJA 1979, DONALDSON I/1985, III/1987, EITA II/2, MASTHANAIH 1978, RAMASWAMI 1976

Beschreibung: Mukhalingam war vom 6. bis 12. Jh. die Hauptstadt der Östlichen Gaṅga.s von Kalinga und trug deshalb auch den Namen Kalinganagara. Einer der bedeutendsten Könige der Dynastie Anantavarman Coḍagaṅga verlegte die Hauptstadt im Jahr 1135, nach der Eroberung Orissas, nach Cuttack. Die Tempel in Mukhalingam, obgleich in Andhra Pradesh beindlich, folgen in Architektur, Stil und Ikonographie dem nördlichen Idiom.

Die Vorbilder für den Tempel als auch die Ikonographie findet man in Orissa. Nur ganz wenige Einflüsse lassen sich aus Südindien nachweisen - z.B. gibt es an Position 36 einen Ekapāda Śiva, der in seiner Linken *mṛga* hält¹⁰⁶.

Der Tempelkomplex hat einen HT und acht NT, die in einem ummauerten Innenhof stehen. Diesen erreicht man durch zwei beeindruckende Torbauten, wobei im *lalāṭabimba* von TB-2 (Tafel CCXLVIII) durch einen sitzenden Śiva auf die wichtigste Gottheit in diesem Komplex verwiesen wird. Der HT besitzt einen *jagamohana*, der dem Vorbild des Vaitāl-Deuls folgt. An den Ecken befinden sich vier Pseudotempel. Sie besitzen kein Sanktum. Das Bildprogramm am *deul* ist stark reduziert. Es gibt am *bāḍa* weder Bildnischer noch Dekor. Die Funktion der *rāhā*-Bildnischen übernehmen die *vajra-mastaka.s* des *gaṇḍī*. Sie enthalten Doppelbildnisse: im Süden Lakulīśa/Gaṇeśa, im Westen Viṣṇu/Skanda und im Norden zweimal Durgā. Neben Viṣṇu am *deul* wurden noch die Varāha- und Narasiṃha-*avatāra.s*, Garuḍa und einige Sūrya-Darstellungen in das Bildprogramm inkorporiert. Ansonsten finden wir, vor allem in den Bildnischen des *jagamohana*, ein fast komplettes śivaitisches Pantheon mit Gaṇeśa, Skanda, Durgā und verschiedenen Śiva-*mūrti.s*. Im *vajra-mastaka* am *gaṇḍī* sieht man auch zwei Śiva-*mūrti.s*: Bhikṣāṭana oben und Naṭeśa unten. Ebenso sind über dem seitlichen Eingang zum *jagamohana* zwei eindrucksvolle Śiva-Darstellungen (als Naṭeśa und Gajāsura tötend). Im *garbhagrha* steht ein Śiva-*liṅga* (Tafel CCL).

Die vier Ecktempel werden, wie uns D. MITRA in EITA II/2: 426 mitteilt, von den gegenwärtigen Besuchern Indreśvara (SO), Agnīśvara (SW), Yameśvara (NW) und Varuṇeśvara (NO) genannt. In allen vier sind Śiva-*liṅga.s* jüngerer Datums. An den *rāhā.s* der Eck-NT fehlen die Figuren, so daß man von hier keine Hinweise auf ihre ursprüngliche Weihe erhalten kann. Auch die Figuren in den Nebennischen der Ecktempel lassen nur bedingt Schlußfolgerungen zu. Zumindest zwei der *lalāṭabimba.s* der Eck-NT verweisen auf die einst im Tempelinneren verehrten Gottheiten: im NT-1 Sūrya (Tafel CCLXI b), und im NT-3 Umā-Maheśvara (Tafel CCLXII a). Der Narasiṃha im *lalāṭabimba* des NT-7

¹⁰⁶ Die links (östlich) von ihm befindliche Figur (Position 37) besitzt nach ihrer Restaurierung einen männlichen Oberkörper. Das lange Beinkleid verweist aber darauf, daß es sich ursprünglich um eine weibliche Figur handelte. Den Attributen folgend haben wir es mit einer beschädigten Pārvatī-Figur zu tun. Diesen Hinweis verdanke ich Frau Gudrun Melzer.

(Tafel CCLXII c) ist eine späte Ergänzung.

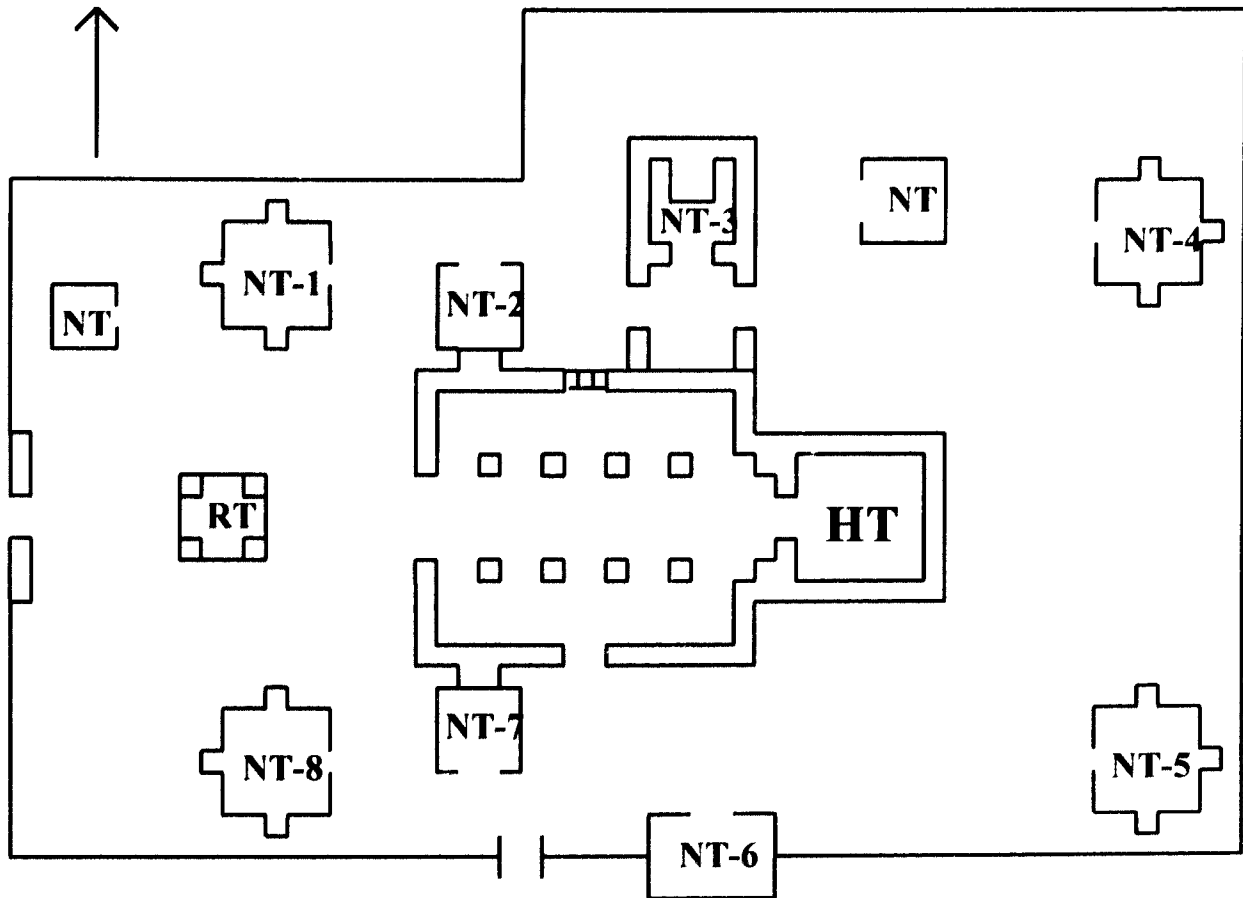
Die drei NT, die in die Mauerflanken eingelassen sind, haben *khākharā*-Dächer. Im südlichen befindet sich ein Gaṇeśa-Kultbild, im westlichen ein Skanda und im nördlichen eine sitzende Durgā (Tafel CCLXVII). Der nördliche *khākharā-deul* hat eine sehr detaillierte Fassadengestaltung (Tafel CCLXVI), die hinführend auf die Durgā im *garbhagrha* orientiert: zwei weibliche Türhüter (*pratihārī.s*) stehen in den untersten Nischen. Dann folgt die Reihe der Mātṛkā.s mit Gaṇeśa, und im *lalāṭabimba* ist Gaja-Lakṣmī zu sehen. Dieses Bildprogramm ist śāktistisch orientiert. Es gibt noch andere Darstellungen der Durgā außer am HT und im NT-6: so am TB-2 an der W-Seite am Architrav (Tafel CCLXIV a) bzw. als Standbild (einst an der N-Mauer - Tafel CCLXV).

Im Inneren des *jagamohana* sind Kultbilder abgestellt, die theoretisch auch in den Eck-NT gestanden haben können. Da im *lalāṭabimba* des SW-NT Umā-Maheśvara zu sehen sind, könnte das auf Tafel CCLXVIII abgebildete Kultbild zum SW-NT gehört haben. Der Viṣṇu Garuḍāsana (Tafel CCLXIX) würde in den NO-NT mit dem Narasiṃha im *lalāṭabimba* passen. Der Vergleich mit der Durgā aus NT-6 ergibt, daß diese Figuren durchaus aus dem 9. Jh. stammen können.

Interpretation: In Betracht ziehend, daß der Tempelkomplex vom 9. bis in das 12. Jh. den religiösen Mittelpunkt in der Hauptstadt des Kaliṅga-Reiches darstellte, darf man mit Veränderungen schon in dieser Zeit rechnen. Einige werden auch in den vielen Inschriften am HT, vor allem aus der Zeit Anantavarman Coḍagaṅgas (1077-1147 n. Chr.), genannt. Man kann davon ausgehen, daß ursprünglich nicht alle vier Ecktempel Śiva geweiht waren. Viṣṇu und Sūrya wurden vermutlich nicht nur am HT in Bildnischen dargestellt, sondern auch in Eck-NT verehrt. Der Tempelkomplex kann deshalb als inklusivistisch eingestuft werden.

Klassifikation: iŚ⁸.

6.3.5 Paikpada



Śiva-*daśāyatana*-Komplex (sog. Pātāleśvara-Tempel - Tafel CCXLV a)

HT: Śiva-Tempel (Tafel CCXLV a, DONALDSON I/1985: figs. 352, 361-363)

NT-1/8: ?	NT-2/7: Durgā-T.	NT-3: Durgā-T.	NT-4/5: ?
(DONALDSON I/1985: figs. 356, 364, EITA II/2: fig. 951)	(DONALDSON I/1985: figs. 358, 359)	(DONALDSON I/1985: figs. 352, 361)	(DONALDSON I/1985: fig. 352)
		NT-6: Mātrkā-T.	
		(EITA II/2: fig. 951)	

RT: Rṣabha-Tempel (DONALDSON I/1985: fig. 355)

Datierung: I) Ende 9./Anf. 10. Jh. (DONALDSON I/1985: 165)

II) 8. Jh./9.Jh./10. Jh. (MITRA in EITA II/2: 438)

Sekundärliteratur: DONALDSON I/1985, III/1987, EITA II/2

Beschreibung: Nach D. MITRA (EITA II/2: 438) erstreckt sich die Bauzeit des Pātāleśvara-Tempels über zwei Jahrhunderte. Der Kern des HT-*deul* stammt nach ihr aus dem 8. Jh., die vier Ecktempel, der *khākharā-deul* an der S-Mauer und das *jagamohana* sollen vom 9. Jh. sein und die Figuren weitgehend aus dem 10. Jh. DONALDSON I/1985: 159 vermutet, daß der Komplex, ebenso wie der in Mukhalingam, unter den Gaṅga-Königen entstanden sei, da besonders der Figurenstil und die Ikonographie viele Übereinstimmungen mit dem Madhukeśvara-Tempel aufweisen.

Heute gibt der Tempelkomplex in Paikpada im Vergleich zum Madhukeśvara-Tempel ein eher unsystematisches Bild ab. Der enge Innenhof ist mit NT vollgestellt (vgl. DONALDSON I/1985: fig. 352). Auch wurde der HT verputzt, so daß das ursprüngliche Dekor unter der Putzschicht verschwand, was ebenfalls das ursprüngliche Aussehen entstellt.

Am *jagamohana* des HT sind an der W-Seite (der Komplex ist nach W orientiert !) links und rechts vom Eingang die Flußgöttinnen, in der nördlichen Nische Hari-Hara und in der südlichen Skanda (DONALDSON I/1985: fig. 357, 358). Die N-Wand zeigt Ekapāda Śiva (DONALDSON I/1985: fig. 367), Gaṅgādharamūrti (EITA II/2: fig. 954) und zwei weitere Śiva-Bilder in den Nischen, die sich nun in der Vorhalle zu NT-3 befinden. In diesem NT befindet sich eine sitzende Durgā als Kultbild, die an die aus dem NT-6 in Mukhalingam erinnert. Auch die NT an der W-Fassade (NT-2 und 7) des *jagamohana* beherbergen Durgā-Kultbilder. Diese sind jeweils in der ersten Nische des *jagamohana* an der N- und S-Seite, um die dann später die beiden NT gebaut wurden. In den beiden westlichen Nischen der NT-2 und 7 befinden sich Garuḍa-Figuren (DONALDSON I/1985: fig. 368). Die S-Wand des *jagamohana* zeigt weiterhin Naṭeśa, Śiva Andhakāsuravadha (EITA II/2: fig. 955) und Umā-Maheśvara (DONALDSON I/1985: figs. 359, 360). Weitere Bildnischen sind an

der S-Fassade nicht möglich, da sich am östlichen Ende des *jagamohana* ein Felsen erhebt.

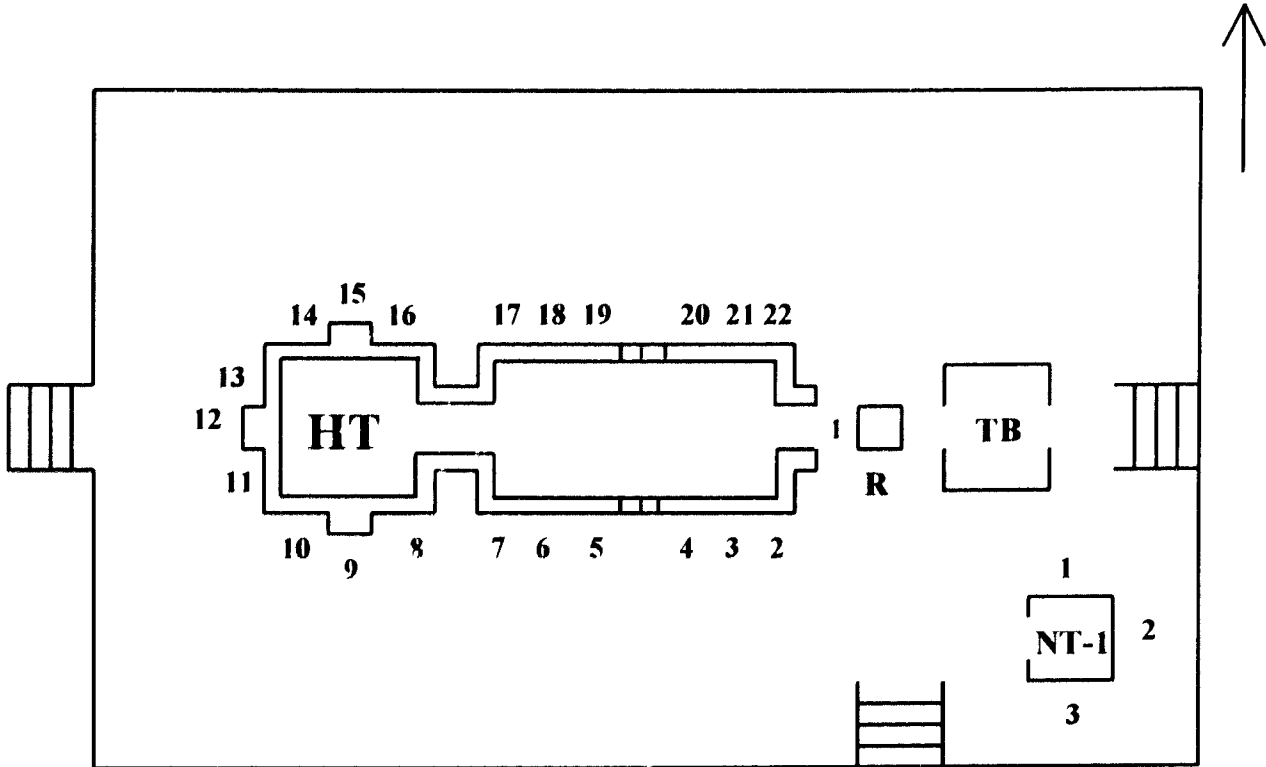
Das westliche Tor zum Tempelkomplex ist wie ein *khākharā-deul* gestaltet. In der südlichen Umfassungsmauer ist ein *khākharā*-Tempel integriert, der Kultbilder der Saptamātrkā.s neben Vīrabhadra und Gaṇeśa enthält (EITA II/2: fig. 952). Es fällt schwer über die ursprüngliche Weihe der NT-1, 4, 5 und 8 Aussagen zu treffen, da die meisten Bildnischen leer sind (vgl. DONALDSON I/1985: fig. 356) und die Kultbilder fehlen. Im HT befindet sich ein Śiva-*liṅga*.

Es gibt eine ganze Reihe loser Skulpturen, die im Tempelkomplex abgestellt sind oder an den Tempeln lehnen. Zu diesen gehören Figuren von Sūrya, Viṣṇu, Kubera neben weiteren Figuren des śivaitischen Umfelds. Zwei später hinzugefügte NT werden nicht beschrieben, da sie nicht aus der ursprünglichen Bauzeit stammen.

Interpretation: Aufgrund der fehlenden Kult- und Nischenbilder der NT 1, 4, 5, 8 kann man keine definitive Aussage über die Weihe dieser Tempel abgeben. Zum Śiva-HT gehörten mehrere Durgā- (NT-2, 3, 7) und ein Mātrkā-Tempel. Da sich der Tempel sehr an Mukhalingams Madhukeśvara-Tempel orientiert, und er ebenfalls unter den Gaṅga.s von Kalinga errichtet worden sein soll, kann man eventuell schlußfolgern, daß es sich auch um einen inklusivistischen Śiva-Komplex handelte.

Klassifikation: iŚ⁹.

6.3.6 Baramba



Śiva-Tempelkomplex (sog. Siṅ.hanātha-Tempel - Tafel CCXXXIX)

HT: Śiva-T. (Tafeln CCXXXIX, CCXL)

lalāṭabimba (jagamohana): Gaja-Lakṣmī (EITA II/2: fig. 905)

lalāṭabimba (garbhagrha): zerstört

Bildnische über Tür zum Sanktum: oben: Lakulīśa, unten: Śiva-Pārvatī (Tafel CCXLI b)

vajra-mastaka.s: O-Seite: Naṭeśa (Tafel CCXL a)

S-Seite: Yama//Gajāsurasaṃhāra/Andhakāsuravadha (Tafel CCXLIIa,c,d)

W-Seite: Kāmadeva/Lakulīśa (Tafel CCXLII b)

N-Seite: Pārvatī/Durgā (Tafel CCXLII e)

1 - Vīṇādhara u. Saptamātṛkās	8 - Skanda	15 - Durgā M.
2 - Liṅgodbhavamūrti	9 - Original zerstört	16 - Śiva
3 - Agni	10 - Gaṇeśa	17 - Trivikrama
4 - drei sitzende Götter (?)	11 - Hari-Hara	18 - Narasiṃha
5 - Rāma/Balarāma/Paraśurāma	12 - Gaṅgādharamūrti	19 - Kṛṣṇa-līlā
6 - Bhikṣāṭanamūrti	13 - Ardhanārīśvara	20 - Śiva/Viṣṇu/Brahmā
7 - Kṛṣṇa Kāliyādamana	14 - Ekapāda Śiva	21 - Nṛ-Varāha
		22 - zerstört

NT-1: Śiva-T.

vajra-mastaka: Naṭeśa (Tafel CCXLIII c)

lalāṭabimba: Gaja-Lakṣmī (Tafel CCXLIII c)

1 - Durgā-M.	2 - Skanda	3 - Gaṇeśa
--------------	------------	------------

(Diese Übersicht konzentriert sich auf die Schwerpunkte. Nicht alle Nebennischen wurden berücksichtigt.)

NT-2/NT-3/NT-4: ?

TB: Torbau

R: Rṣabha-Skulptur

Datierung: I) spätes 9. Jh. (DONALDSON I/1985: 166)

II) 1. Viertel d. 9. Jh. (MITRA in EITA II/2: 424)

Sekundärliteratur: DEHEJIA 1979, DONALDSON I/1985, III/1987, EITA II/2

Beschreibung: Der Siṃhanātha- und der benachbarte Somanātha-Tempel sind auf einer Insel im Mahānadī-Fluß gelegenen (der dazugehörige Ort ist Baramba). Der größere und benachbarte kleinere Tempel stehen in Größenverhältnis und ikonographischen Bezügen

zueinander wie HT und NT innerhalb eines *pañcāyatana*-Komplexes.¹⁰⁷ Der Tempel soll hier vorgestellt werden, weil er einer der am besten erhaltenen in Orissa ist und ein Bildprogramm aufweist, das ein Bindeglied zwischen dem des Madhukeśvara-Tempels in Mukhalīngam und dem des Brahmeśvara-Tempels in Bhuvaneshvar darstellt.

Im HT steht ein Śiva-*liṅga* (Tafel CCXLI a), und im *vajra-mastaka* sieht man Naṭeśa. Die *pārśva-devatā*s am *deul* sind nicht vollständig. Die Figur an der S-Seite ist eine späte Ergänzung. An der W-Seite ist Śiva Gaṅgādhara und an der N-Seite Durgā Mahiṣamardini in der Hauptbildnische zu sehen. Da Skanda und Gaṇeśa an der S-Seite als *āvaraṇa-devatā*s in den *kanika*-Nischen platziert wurden, fällt es schwer, die originale Figur für die *S-rāhā*-Nische zu rekonstruieren. An der O-Seite des *deul* ist ein Sūrya in das Bildprogramm integriert. Die *vajra-mastaka*s sind bis auf Yama (Tafel CCXLII c) und Kāma (Tafel CCXLII b) mit Figuren versehen, die an einem Śiva-Tempel zu erwarten sind: Śiva Andhakāsuravadha (S), Lakulīśa (W) und Durgā (N).

Am *jagamohana*¹⁰⁸ gibt es wie am Madhukeśvara-Tempel ein Nebeneinander von śivaitischen und viṣṇuitischen Figuren, z.B. an der S-Seite Kṛṣṇa Kāliyādamana neben Śiva Bhikṣāṭanamūrti. An der N-Seite des *jagamohana* überwiegen sogar die viṣṇuitischen Figuren: v.r.n.l. sehen wir Trivikrama, Narasimha, drei Szenen aus der Kṛṣṇa-*līlā*, drei Bildfelder mit den Göttern der Trimūrti und Nṛ-Varāha. An der O-Seite um den Eingang zum *jagamohana* befindet sich eine Serie der Saptamātṛkā.s mit Śiva Vīṇādharamūrti. Unter der ganzen Figurenabfolge am *jagamohana* fallen auch ikonographische Seltenheiten auf, wie z.B. Agni auf *meṣa* (Widder), jedoch nicht an der SO-Ecke wie erwartet, sondern außerhalb der Reihe der Dikpālā.s. Die Darstellung von Śivas Liṅgodbhavamūrti ist auch nicht sehr häufig (Tafel CCXL b).

¹⁰⁷ Vgl. S. 179, Fußnote 89. Man beachte, daß D. MITRA in EITA II/2: 420 ff. und 424 dem Siṃhanātha-Tempel und dem Somanātha-Tempel zwei getrennte Überschriften und Abhandlungen zuweist, während DONALDSON I/1985: 166 ff. sie unter einer Überschrift wie HT und NT behandelt. Jedoch erwägt auch D. MITRA, daß es mehr Nebentempel gegeben haben könnte (EITA II/2: 420): “... one surviving subsidiary shrine to the southeast ... the complex was probably pañcāyatana.”

¹⁰⁸ Das *jagamohana* zeigt wie am Vaitāl-Deul und am Madhukeśvara-Tempel an den Ecken Miniatur-*rekha*s. Diese sind jedoch nicht so auffällig wie am Madhukeśvara-Tempel, wo der *gaṇḍi* voll ausgeprägt ist und mit einem *āmalaka* abschließt. Am Siṃhanātha-Tempel sind die Pseudo-Tempeltürme unter das *jagamohana*-Dach eingefügt.

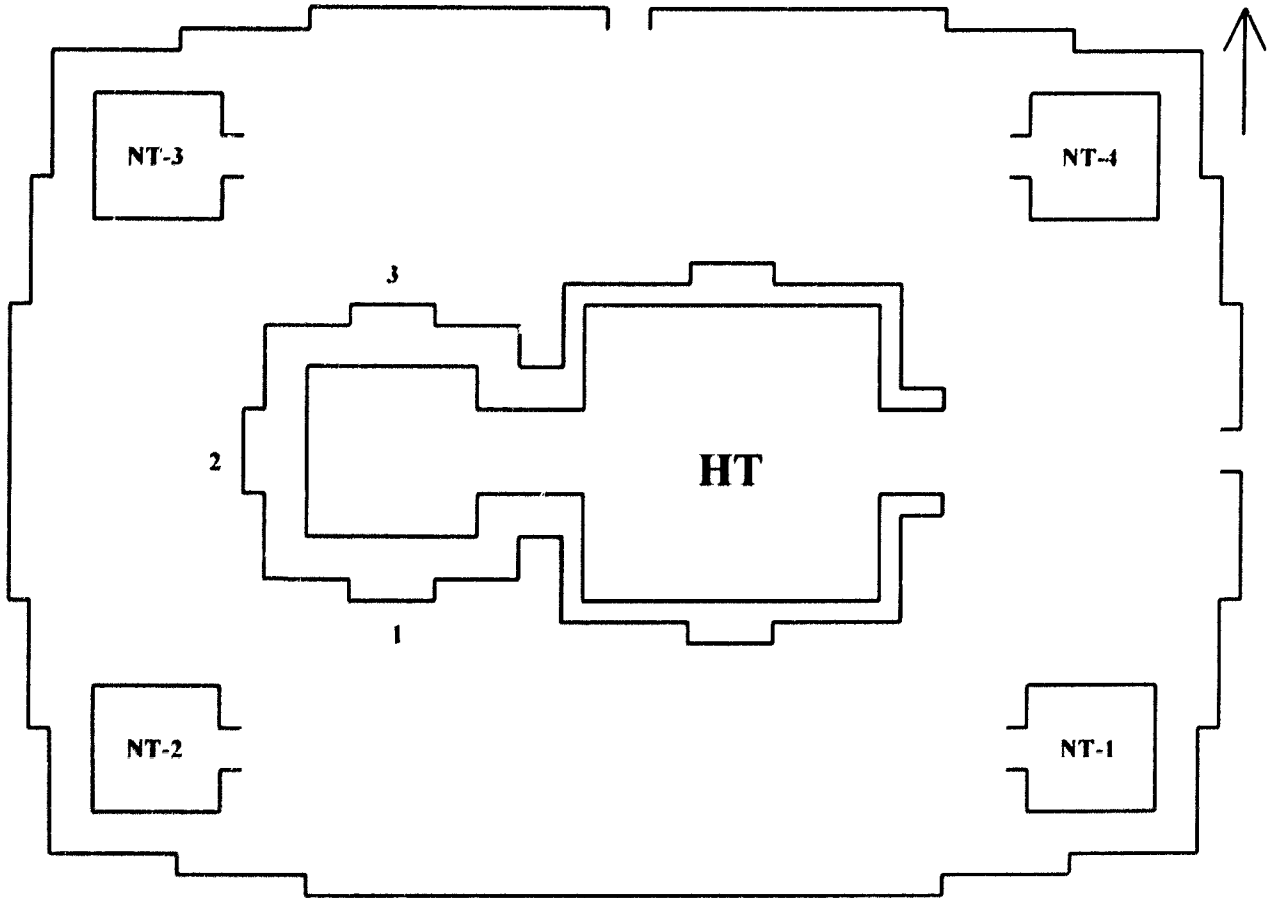
Am SO-NT liegt die Konzentration auf śivaitischen Figuren. Im *vajra-mastaka* ist wie am HT Śiva (Tafel CCXLIII c) und im Sanktum ein Śiva-*liṅga* zu sehen. Die *rāhā*-Nischen enthalten Durgā M. (N), Skanda (O) und Gaṇeśa (S). Es fällt auf, daß über der O- und S-Nische je eine Szene mit der Verehrung eines Śiva-*liṅga*s zu sehen ist, einmal durch Ṛṣi.s und einmal durch Gandharva.s. In einer der Ecknischen gibt es auch einen Hari-Hara, ansonsten ist der Schwerpunkt am NT śivaitisch.

Interpretation: Wir haben es beim Bildprogramm am *deul* des HT und am SO-NT mit einer deutlich śivaitischen Ausrichtung zu tun. Durch den *jagamohana* und seine verstärkte viṣṇuitische Thematik wird ein Gegengewicht gesetzt¹⁰⁹. Dazu gehören auch die Rāmāyaṇa-Szenen des umlaufenden Frieses an der Dachtraufe. DONALDSON I/1985: 166 betont, daß der Haupteinfluß im Bildprogramm aus Zentralindien stammt. Die Liṅgodbhavamūrti, die in S-Indien sehr verbreitet ist, stellt eine deutliche Unterordnung Viṣṇus und Brahmās dar. Sie findet sich hier am *jagamohana* neben einer Reihe viṣṇuitischer Figuren und wird so neutralisiert. Die inklusivistische Tendenz wird in diesem Tempelkomplex besonders am *jagamohana* deutlich.

Klassifikation: iŚ¹.

¹⁰⁹ Vgl. DONALDSON I/1985: 166: "Iconographically it is particularly interesting as it displays imagery of both the Śaiva and Vaiṣṇava cults, the former dominating the decorative program of the *deul* and the latter dominating the program of the *jagamohana*, and synthesizes the lion aspects of Śiva and Viṣṇu into a unique image known as Siṃhanātha."

6.3.7 Bhuvaneshvar



Śiva-pañcāyatana-Komplex (sog. Brahmeśvara-Tempel - Tafel CCXXIX a)

HT: Śiva-Tempel (Tafeln CCXXIX, CCXXXII, CCXXXIII, CCXXXVI c)

lalāṭabimba (jagamohana): Gaja-Lakṣmī (Tafel CCXXX b)

lalāṭabimba (deul): Gaja-Lakṣmī (Tafel CCXXXI b); *vajra-mastaka:* ?

1 - Wandnische: leer, Bildnische am *gaṇḍī*: Gaṇeśa (Tafel CCXXXII a, b)

2 - Wandnische: leer, Bildnische am *gaṇḍī*: Skanda (Tafel CCXXXII f)

3 - Wandnische: leer, Bildnische am *gaṇḍī*: Devī (Tafel CCXXXII e)

garbhagrha: Śiva-*liṅga* (Tafel CCXXXI a)

NT-1: Śiva-T.	NT-2: Śiva-T.	NT-3: Śiva-T.	NT-4: Śiva-T.
(Tafel CCXXXIVa,c)	(Tafel CCXXXIV b)	(Tafel CCXXXV a, c)	(Tafeln CCXXXV b/d, CCXXXVI a, c)
<i>vajra-mastaka:</i>	<i>vajra-mastaka:</i>	<i>vajra-mastaka:</i>	<i>vajra-mastaka:</i>
Gaṇeśa,	zerstört,	Gaṇeśa,	Gaṇeśa,
<i>lalāṭabimba:</i>	<i>lalāṭabimba:</i>	<i>lalāṭabimba:</i>	<i>lalāṭabimba:</i>
Gaja-Lakṣmī	zerstört	zerstört	Gaja-Lakṣmī

Datierung: 1058 n. Chr. in einer nicht erhaltenen Inschrift (vgl. DONALDSON I/1985: 319; ACHARYA 1947: 73)

Sekundärliteratur: VOLWAISEN 1969, DEHEJA 1979, DONALDSON I/1985, III/1987

Beschreibung: Der inschriftlich in das 11. Jh. datierte Tempelkomplex liegt am östlichen Stadtrand von Bhuvaneshvar, einige Kilometer entfernt vom Vaitāl-Deul und der benachbarten Tempelansammlung, an einem Ort, der in der Inschrift als *Siddha-tīrtha* bezeichnet wird. Laut DONALDSON I/1985: 319 hat die Tempelarchitektur in Orissa am Brahmeśvara-Tempel ihre ausgereifte Form erreicht. Das Bildprogramm ist im Vergleich zum Madhukeśvara-Tempel und zum Siṃhanātha-Tempel reduziert und konzentriert. Am *deul* gibt es eine komplette Serie der Dikpāla.s und am *jagamohana* sechs Dikpāla.s, d.h. erstmalig in Orissa zwei Reihen von Dikpāla.s an einem Tempel. Es fehlt die "Liberalität" gegenüber den Vaiṣṇava.s - oder anders formuliert: kein Bedarf an inklusivistischer Einbindung. Außer Gaja-Lakṣmī sind nur wenige viṣṇaitische Götter am Brahmeśvara-Tempel zu sehen¹¹⁰.

Beim Brahmeśvara-Tempel sind die Nebentempel in einer Variante platziert, die zuvor in der Region Oḍra nicht zu finden war. Waren bei den *pañcāyatana*-Komplexen in Kualo und Sukleshvar die Eingänge jeweils der östlichen und westlichen NT einander zugewandt, d.h. in der N-/S-Richtung, so sind sie hier in der O-/W-Richtung ausgerichtet. Da wir in

¹¹⁰ Vgl. DONALDSON I/1985: 325: "The iconographic program is slightly altered, however, and some of the forms popular on early tempels, possibly associated with the Pāśupata form of Śaivism predominant, are missing, including Lakulīśa, Hari-Hara, Gaṅgādhara-mūrti and Bhikṣāṭana-mūrti."

der südlicheren Region Kaliṅga (Mukhalingam) und in der westlicheren Region Kośala (Rajim) diese Ausrichtung schon im 9. Jh. bzw. früher gesehen hatten, können wir von einer Beeinflussung durch die Nachbarregionen ausgehen.

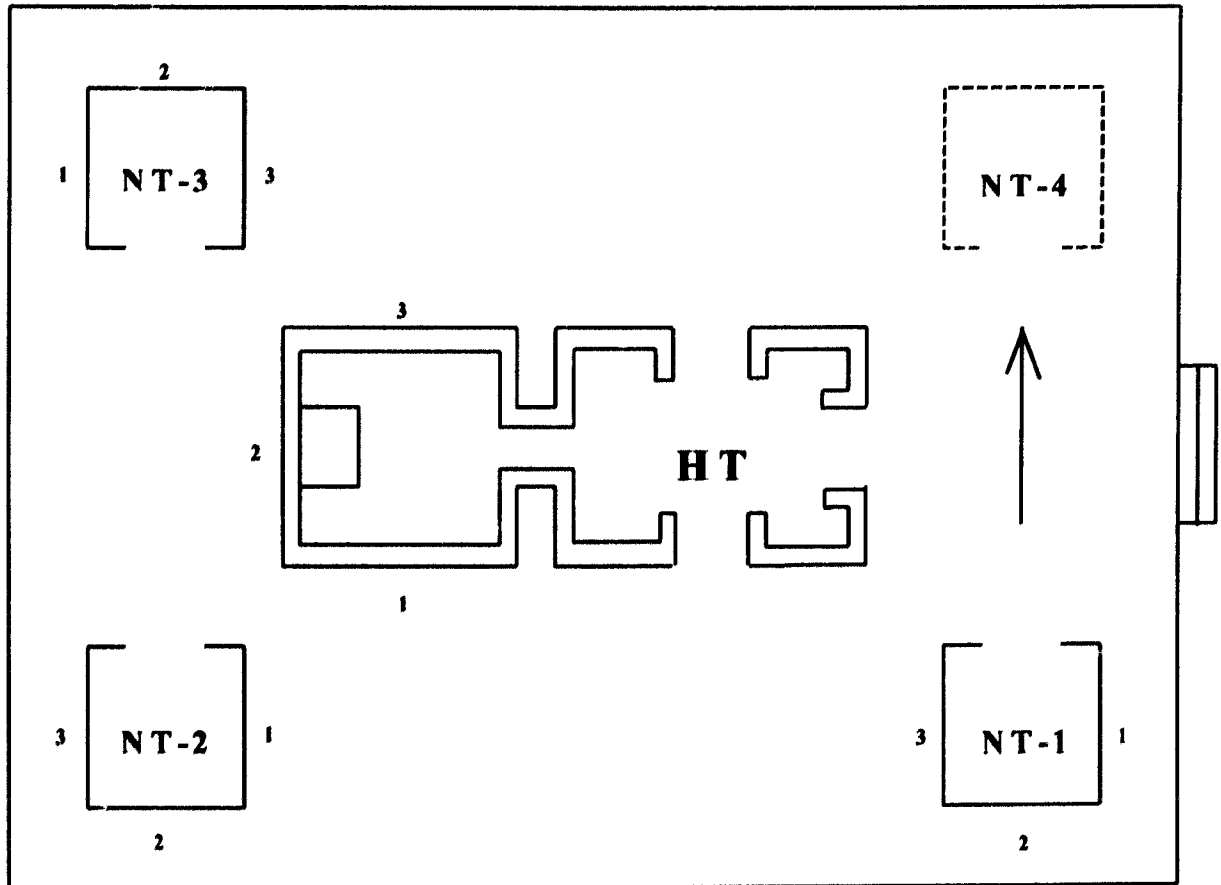
Weil in den *rāhā*-Nischen des HT als auch der NT die Figuren nicht mehr vorhanden sind, ist es nicht möglich, eine endgültige Aussage über das Bildprogramm zu formulieren. In den sechs *anartha*-Nischen des *dent* sind an der S-Seite Śiva Ekapāda und Śiva Andhakāsuravadha, an der W-Seite Bhairava (tanzend) und Ardhanārīśvara sowie an der N-Seite eine Frau mit angehobenen Armen (?) und Nāṭeśa zu sehen. Man darf zurecht schlußfolgern, daß die *pārśva-devatā.s* in den *rāhā*-Nischen am *gaṇḍī* des HT ein Verweis auf die ursprünglichen Figuren in den *rāhā*-Nischen des *bāḍa* sind: Gaṇeśa im Süden (Tafel CCXXXII h), Skanda im Westen (Tafel CCXXXII f) und Devī im Norden (Tafel CCXXXII e).

An den NT kann man einen gewissen Grad von Schematisierung feststellen. Alle NT hatten im *vajra-mastaka* einen Gaṇeśa, so wie es am SO-, NW- und NO-NT (Tafeln CCXXXIV a/c, CCXXXV a/b) noch zu sehen ist, am *lalāṭabimba* eine Gaja-Lakṣmī (Tafel CCXXXVI a) und im *garbhagṛha* ein Śiva-*liṅga*. Im Vergleich dazu erscheinen die *vajra-mastaka* und *lalāṭabimba*-Figuren am Madhukeśvara-Tempel experimentell. Die *kanika*-Nischen enthalten wie am HT Dikpāla.s, die *anartha*-Nischen zumeist śivaitische *pārśva-devatā.s* (nur einmal gibt es eine Kṛṣṇa-Darstellung).

Interpretation: Im Vergleich zum Madhukeśvara-Tempel in Mukhalingam und zum Siṃhanātha-Tempel in Baramba ist das Bildprogramm reduziert, jedoch prononciert śivaitisch. Das belegt nicht nur der HT, sondern auch die NT und alle fünf Kultbilder (Śiva-*liṅga.s*).

Klassifikation: eŚ⁴.

6.3.8 Ganeshvarpur



Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex (Tafel CCXXV a)

HT: Viṣṇu-Tempel (Tafel CCXXV a)

lalāṭabimba (*garbhagrha*): zerstört

vajra-mastaka: zerstört

garbhagrha: stehender, vierarmiger Viṣṇu, Nebenfiguren: Śrī- u. Bhūdevī (Tafel CCXXVc)

1 - leer

2 - leer

3 - leer

NT-1: ?	NT-2: Śiva-T.	NT-3: ?	NT-4: ?
<i>lalāṭabimba:</i>	<i>lalāṭabimba:</i>	<i>lalāṭabimba:</i>	
zerstört	zerstört	zerstört	gesamte
<i>vajra-mastaka:</i>	<i>vajra-mastaka:</i>	<i>vajra-mastaka:</i>	Tempel
zerstört	zerstört	zerstört	zerstört
1/2/3: leer	1/2/3: leer	1/2/3: leer	
(Tafel CCXXVb)			

Datierung: I) "Culmination Phase (830-950 A.D.)" in DEHEJIA 1979: 147,
II) 2. Viertel 10. Jh. in DONALDSON I/1985: 282

Sekundärliteratur: MITRA 1960, DEHEJIA 1979, DONALDSON I/1985, III/1987

Beschreibung: Über den Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex von Ganeshvarpur gibt es drei Abhandlungen. Die Datierungen unterscheiden sich nicht erheblich. DONALDSONs 2. V. 10. Jh. liegt im Rahmen der DEHEJIA-Datierung von 830-950. D. MITRA datiert nicht explizit. Sie vergleicht (1960: 296) die Stilistik des Komplexes mit der des Mukteśvara-Tempels in Bhuvaneshvar. Dadurch ergibt sich eine Datierungsmöglichkeit, auch wenn der Mukteśvara-Tempel recht verschieden angesetzt wird.

Die in Ganeshvarpur benutzte Grundrißvariante entspricht der von Kualo und Sukleshvar, in der die NT in den N-/S-Achsen ausgerichtet und geöffnet sind. Das Bildprogramm ist sehr lückenhaft. Die Hauptbildnischen aller Tempel sind leer. Die Kultbilder der NT fehlen ebenso. Über die NT-Weihe kann somit nur spekuliert werden. Auffallend ist, daß die Bildprogramme der drei erhaltenen NT 1, 2 und 3 erheblich differieren, was die Nebensbildnischen betrifft. An den NT-1 und NT-2 befinden sich in den Eckbildnischen Dikpāla.s. An dieser Position sind am NT-3 Kṛṣṇa-*līlā*-Szenen plziert. Außergewöhnlich ist auch das Abbild eines in *padmāsana* sitzenden Buddha an der S-Seite des HT, welches D. MITRA (1960: 293, fig. 3) mit der Nähe der buddhistischen Anlagen in Lalitagiri, Udayagiri, Ratnagiri und Rameshwar begründet. Dazu gibt es noch ein weiteres Buddhabild am SO-NT, über der westlichen, leeren Hauptnische (Tafel CCXXVc).

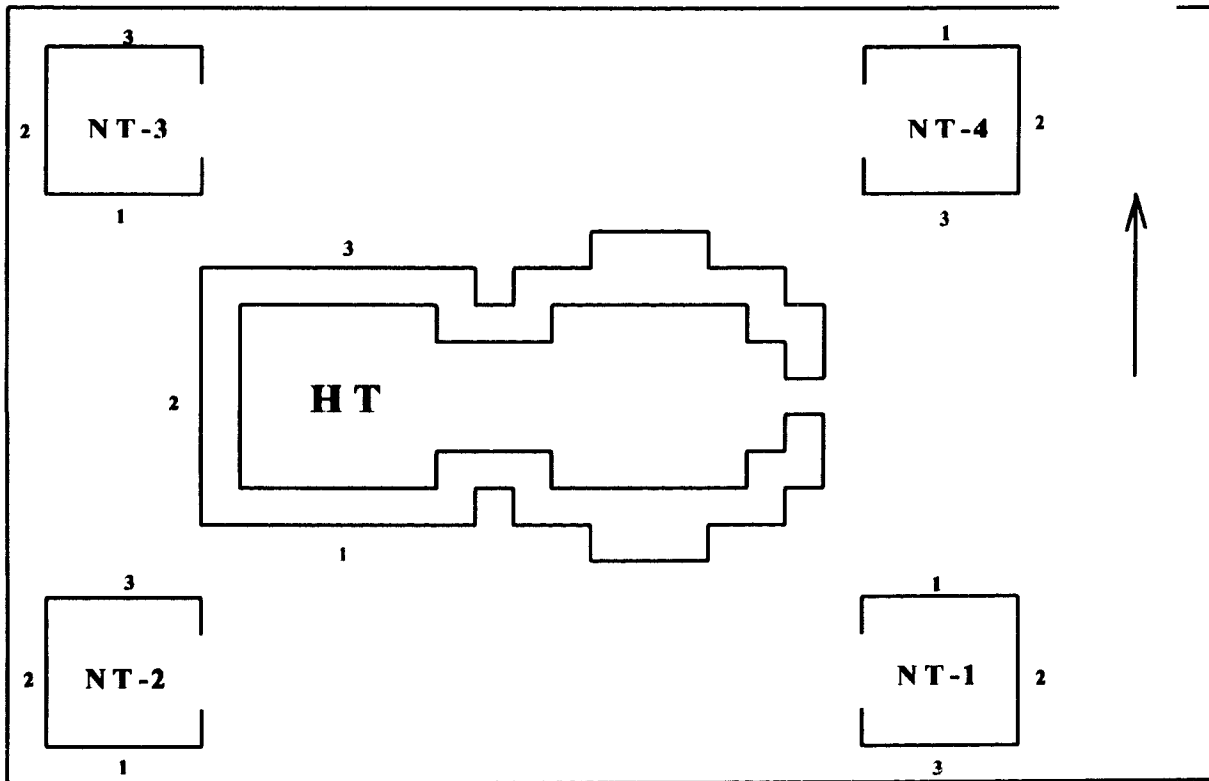
Den wichtigsten Hinweis auf die Weihe der Anlage erhalten wir durch das im HT befindliche Kultbild. Dieser vierarmige Viṣṇu (Tafel CCXXV e) hielt in seiner oberen Rechten ein *cakra*, und die untere Rechte zeigt *varadamudrā*. Beide linke Hände sind abgebrochen. Im *garbhagrha* steht außerdem noch ein *cakra*, welches sich nach V. DEHEJIA (1979: 146) als krönender Abschluß auf dem *ganḍi* des HT befand. Am NT-2 war an der N-Seite, über dem Architrav, ein weiterer vierarmiger Viṣṇu (MITRA 1960: fig. 6). Seine untere Rechte demonstrierte *varadamudrā*. In der oberen Rechten hielt er *cakra*, in der oberen Linken *śaṅkha*, in der unteren Linken *gadā*. Dieses Relief befand sich 1995 leider nicht mehr *in situ*. Über diesem Viṣṇu folgte ein *vajra-mastaka* ohne Figur, und darüber stand eine Śiva-Figur. Diese Frontseite des NT-2 verwies zunächst auf Viṣṇu **und** Śiva. Das ist eine seltene Variante eines inklusivistischen Bildprogramms: im Viṣṇu-Tempelkomplex wird an einem NT der Hauptgott einem "vereinnahmten" Gott unter- oder beigeordnet. Am NT-2 gibt es noch einen weiteren Verweis, daß dieser Śiva geweiht war: über der leeren Hauptbildnische der O-Seite ist eine Nebennische, in der eine Frau ein auf einem Sockel befindliches *liṅga* anbetet (Tafel CCXXV b). An der S-Seite des NT-2 ist an gleicher Position ein Skanda zu sehen.

Interpretation: In Ganeshvarpur haben wir es mit einer inklusivistischen Viṣṇu-*pañcāyatana*-Anlage zu tun. Die Annahme V. DEHEJIAS, daß die NT alle viṣṇuitisch waren, läßt sich nicht halten. Der von ihr angenommene Analogieschluß belegt nichts, wenn man die Vielzahl der Varianten von *pañcāyatana*-Komplexen in Betracht zieht (die inklusivistische viṣṇuitische Konzeption existiert ebenso wie die exklusivistische)¹¹¹.

Klassifikation: iV⁴.

¹¹¹ Vgl. DEHEJIA 1979: 35: "In the Ganesvarpur Vishnu panchayatana temple, the corner shrines are empty. On the analogy of the practice in the Siva temples, we may assume that the four corner shrines were also dedicated to Vishnu and they must have contained Vishnu images that are today missing."

6.3.9 Bhuvaneshvar



Devī-*pañcāyatana*-Komplex (sog. Citrakāriṇī-Tempel - Tafel CCXXXVII a):

HT: Devī-Tempel (Tafel CCXXXVII c)

lalāṭabimba (jagamohana): Gaja-Lakṣmī

lalāṭabimba (garbhagrha): Gaja-Lakṣmī

1 - Wandnische: leer (Tafel CCXXXVII b)

2 - Wandnische: leer

3 - Wandnische: leer

NT-1: ?	NT-2: ?	NT-3: ?	NT-4: ?
<i>lalāṭabim̐ba:</i>	<i>lalāṭabimba:</i>	<i>lalāṭabimba:</i>	<i>lalāṭabimba:</i>
zerstört	weltl. Szene (?)	zerstört	zerstört
1/2/3 - leer	1/2/3 - leer	1/2/3 - leer	1/2/3 - leer

Datierung: 13. Jh. (DONALDSON II/1986: 665)

Sekundärliteratur: DONALDSON II/1986, DONALDSON III/1987

Beschreibung: Der Citrakāriṇī-Tempel befindet sich in unmittelbarer Nähe zum größten śivaitischen Tempel in Bhuvaneshvar, dem Liṅgarāja-Tempel. Er entspricht in der Anlage genau dem ca. zweihundert Jahre älteren Brahmeśvara-Tempel. Bei beiden *pañcāyatana*-Komplexen sind die Eingänge der nördlichen und südlichen NT zueinander orientiert.

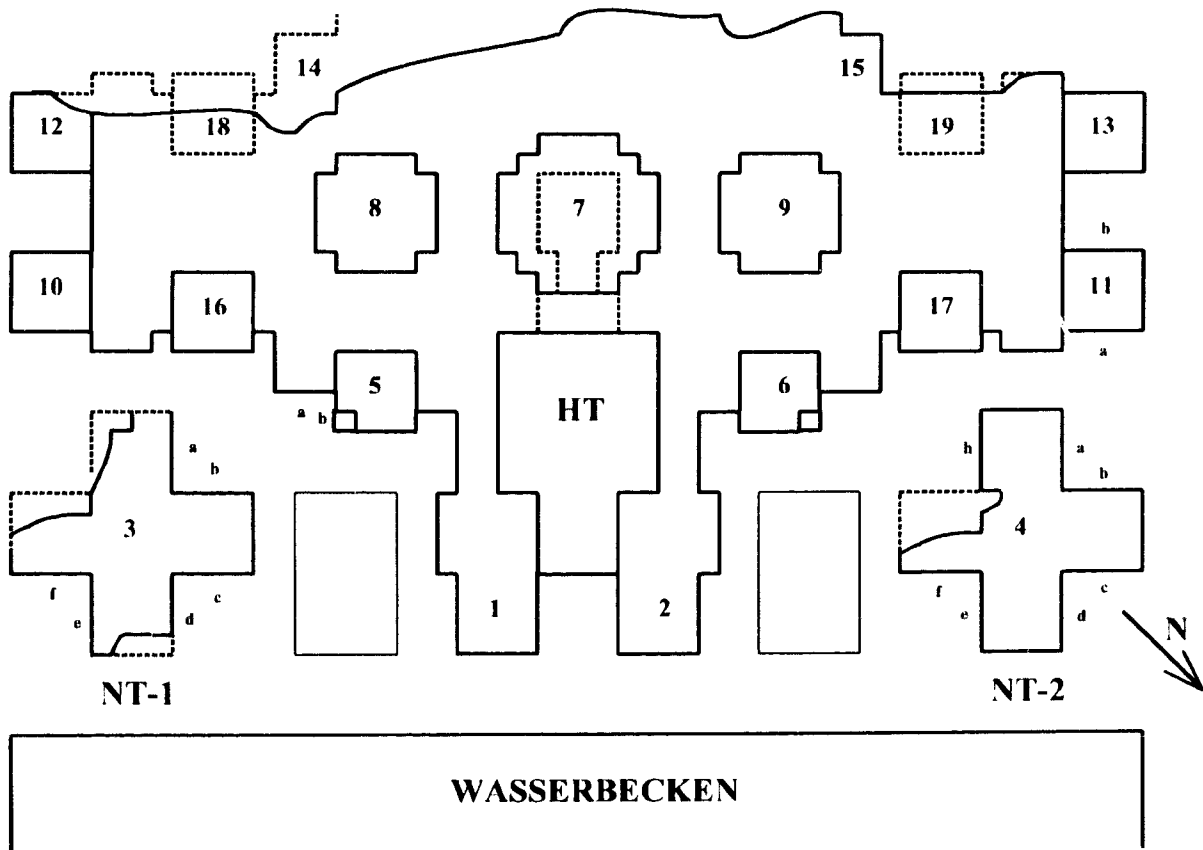
Die Figuren der Hauptnischen an allen fünf Tempel sind verloren. Im *garbhagr̥ha* des HT befindet sich eine Cāmuṇḍā. Es gibt zwei Hinweise, daß śivaitische und viṣṇuitische Sujets vom Bauherren akzeptiert und inkorporiert wurden: Am *jagamohana* ist an der südlichen (Tafel CCXXXVII c) und nördlichen Seite ein *gavākṣa*-Fenster. Sie haben Fensterstürze, welche mit Reliefs verziert sind, die die Hochzeit Śivas und Pārvatīs (am S-Fenster) und Kṛṣṇa, wie er die Flöte inmitten von Gopīs und ihrem Vieh spielt (am N-Fenster), zeigen.

Interpretation: Es ist kaum möglich, eine genaue Einordnung vorzunehmen. Am wahrscheinlichsten ist wohl die Annahme eines inklusivistischen Śākta-Tempels wie in Badoh oder Abaneri.

Klassifikation: iD⁴.

6.4. Kashmir und indische Himalaya-Region

6.4.1 Masrur



Śiva-Tempel-Komplex (Tafeln CCLXXIV, CCLXXV a)

HT: Śiva-Tempel (Tafel CCLXXV a/b)

śukanāsā: Maheśvara (Tafel CCLXXXII b)

lalāṭabimba: Śiva

garbhagrha: originales Kultbild nicht erhalten

Nr. 5:

a - Viṣṇu-Vaikuṇṭha (Tafel CCLXXVII b)

b - ? (Tafel CCLXXVII c)

NT-1 (Nr. 3):

a - Indra (Tafel CCLXXVI c)

b - ?

c - Skanda (Tafel CCLXXVI d)

d - ?

e - ?

f - Viṣṇu (Tafel CCLXXVI b)

Nr. 11:

a - Skanda (Tafel CCLXXXII a)

b - Sūrya (Tafel CCLXXXI d)

NT-2: (Nr. 4):

a - ?

b - ?

c - Śiva (Tafel CCLXXIX c)

d - Indra (Tafel CCLXXIX b)

e - ? (Tafel CCLXXXI b)

f - ?

h - ? (Tafel CCLXXXI a)

Datierung: I) um 800 n. Chr. (K. DEVA in EITA II/2: 118)

II) ca. 720-800 (S. ARYAN 1994: 46)

Sekundärliteratur: ARYAN 1994, EITA II/2, HARGREAVES 1915-16,

SHUTTLEWORTH 1915

Beschreibung: K. DEVA (EITA II/2: 116) beschreibt die Anlage mit den vielen *śikhara*.s als zentralen *sarvatobhadra*-Tempel, um den vier NT situiert sein sollten. Nur die beiden nördlichen NT und drei Arme¹¹² des *sarvatobhadra*-HT wurden aus dem anstehenden Felsen ausgearbeitet (vgl. Zeichnung in EITA II/2: 117). Die beiden NT haben ebenfalls einen *sarvatobhadra*-Grundriß. Der in einem abseits gelegenen Dorf befindliche Tempelkomplex ist einer der größten Nordindiens¹¹³. Über den königlichen (?) Patron und die historischen Umstände, die zum Bau führten ist nichts bekannt (vgl. EITA II/2: 118).

Zum HT gehören die *śikhara*.s Nr. 1, 2, 5, 6 am Hauptarm (in nordöstlicher Ausrichtung), Nr. 10, 12, 16, 18 am südöstlichen Arm und Nr. 11, 13, 17, 19 am nordwestlichen Arm. Die *śikhara*.s Nr. 7, 8 und 9 stehen über dem Sanktum des HT und stellen die Mitte der gesamten Anlage dar. Der höchste und weithin sichtbare *śikhara* Nr. 7 (Tafel CCLXXV a) markiert das darunter befindliche Sanktum. Die Nr. 3 (NT-1) und 4 (NT-2) markieren

¹¹² Der Begriff wurde aus der Terminologie der europäischen Kunstgeschichte übernommen. Vgl. z.B. *Kleines Wörterbuch der Architektur*. Stuttgart, 1995: 106: "Der das Langhaus einer Kirche kreuzende Querarm..."

¹¹³ Vgl. SHUTTLEWORTH 1915: " ... some 12 miles from the historical Koṭ Kāṅgrā ... "

die nordöstlichen NT. Die südwestlichen NT wurden nicht fertiggestellt. Der anstehende Felsen fällt im Südwesten stark ab (Tafel CCLXXIV a/b). Es gibt zwei Möglichkeiten, die ursprüngliche Konzeption des Baumeisters zu rekonstruieren:

1. Der vierte Arm und die fehlenden SW-NT sollten auf einem anzubauenden Plateau aus Bruchstein gemauert werden.
2. Der Grundriß eines *sarvatobhadra*-Tempels sollte nur angedeutet werden.

Wichtig erscheint mir, daß wir es hier im Himalayavorland mit einem *sarvatobhadra*-Typus zu tun haben, wie er auch in Kashmir gebaut wurde, während in den nordindischen Ebenen diese Tempelform vernachlässigt wurde.

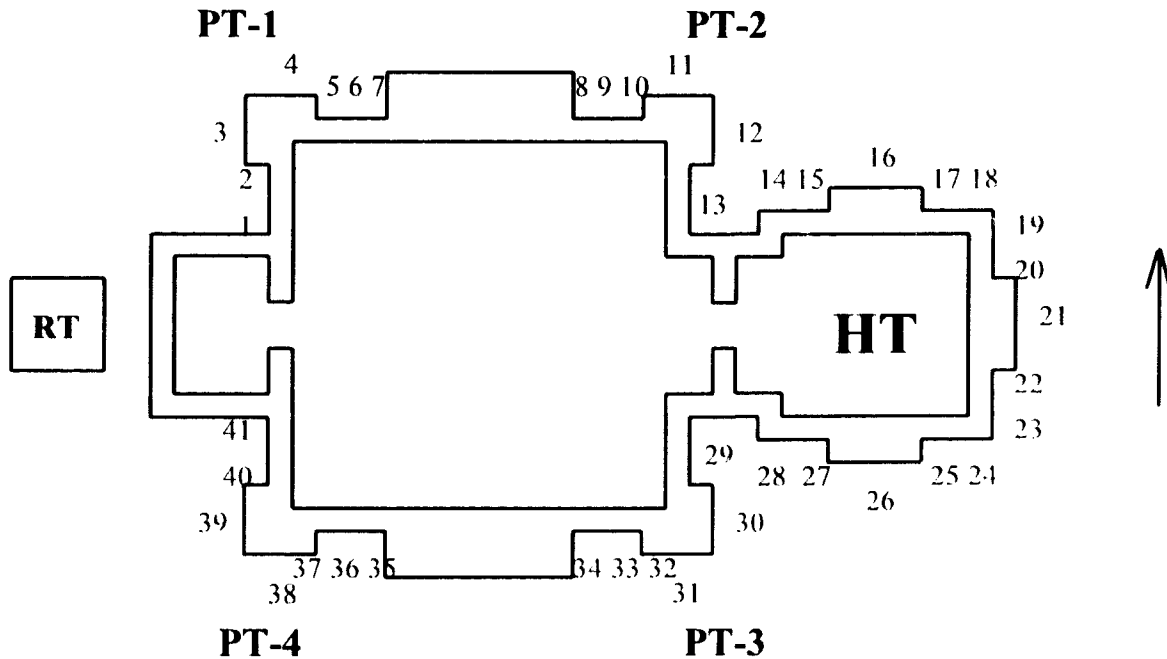
Den *garbhagrha* des HT erreichte man durch ein *maṇḍapa* mit mächtigen Säulen, von denen nur noch Fragmente existieren (Tafel CCLXXV b). Am Türsturz über der Tür zum Sanktum des HT befindet sich an zentraler Stelle Śiva (Tafel CCLXXX a). Vermutlich stand im *garbhagrha* einst ein mächtiges Śiva-*liṅga*. Die zwei NT haben keine begehbaren *garbhagrha*s, sondern die Kultbilder standen in den vier Nischen am Ende der Kreuzarme, welche von sehr kunstvoll verzierten Rahmen umgeben waren (Tafel CCLXXX b/c). Die Hauptnischen am HT und an den NT sind heute leer. In kleineren Nebennischen befinden sich am NT-1 (Nr. 3) Skulpturenreste von Viṣṇu, Indra und Skanda (Tafel CCLXXVI b-d) und am NT-2 (Nr. 4) Indra und Śiva (Tafel CCLXXIX b/c). Gaja-Lakṣmī ist im Zentrum des Sturzes über der NW-Nische von NT-2 (Tafel CCLXXX c) zu sehen. Im NO-Nischensturz ist Viṣṇu an der zweiten Position von rechts (Tafel CCLXXX b). Eine zum Hauptarm des HT gehörende Nische enthält außerdem eine Viṣṇu-Vaikunṭha-Figur, eine andere Sūrya. Zu den *in situ* befindlichen Skulpturen gibt es noch eine Ergänzung: den im Himachal-State-Museum Shimla ausgestellten Varuṇa aus Masrur.

Interpretation: Alle diese Einzelfiguren deuten auf ein breit und inklusivistisch angelegtes Bildprogramm hin, bei dem starke Einflüsse aus Kashmir nachweisbar sind¹¹⁴.

Klassifikation: iŚ².

¹¹⁴ Vgl. EITA II/2: "The broad physique and facial type, smiling countenance, distinctive costume - as of Varuṇa - and the type of Mahēśvara head with a bearded terrific face reveal the impact of Kashmir."

6.4.2 Baijnath



Śiva-Tempel (sog. Vaidyanātha-Tempel - Tafel CCLXXXVII a)

RT: Rṣabha-Tempel

PT: Pseudo-Tempel

Datierung: Inschrift mit Datierung in das Jahr 80 einer unbekannten Ära (Inschrift veröffentlicht durch G. BÜHLER in EI I/1892: 97-118, Kommentar dazu S.L. NAGAR 1990: 136) - vermutlich 1206 n. Chr. - im *maṇḍapa* an der rechten Seitenwand (Tafel CCLXXXIX a/b).

Sekundärliteratur: ARYAN 1994, NAGAR 1990, THAKUR 1996

Beschreibung: Der mehrfach umgebaute Tempel ist als Śiva-Vaidyanātha-Tempel bekannt. Die alte Bezeichnung von Baijnath ist Kiragrāma. Der Ort liegt im Kangra-District, ca. 60 km östlich der Kangra-Festung. Der heutige Tempel ist ca. 400 Jahre jünger als der Masrur-Tempelkomplex, zeigt in seinem Bildprogramm aber die gleiche Öffnung gegenüber den Vaiṣṇava.s, wie wir es schon in Masrur sahen. Baijnath und Masrur liegen sehr eng

beieinander. Das fürstliche Zentrum war Kangra.

Die folgende Aufstellung belegt, daß viṣṇuitische (und andere) Figuren neben śivaitischen Figuren am Vaidyanātha-Tempel platziert wurden:

1 - Brahmā	14 - Garuḍa	30 - Yogī
2 - Śṛṅgāra Durgā	15 - leer	31 - Umā-Maheśvara
3 - Hari-Hara (CCXC c)	16 - Skanda (CCLXXXIXd)	32 - Matsya (CCXCI c)
4 - Hochzeit v. Śiva/Pārvatī (CCXC d)	17 - leer	33 - Gaja-Lakṣmī (CCXCIIb)
5 - männl. Figur m. Bogen	18 - Durgā Siṃhavāhanī	34 - Kūrma (CCXCI d)
6 - weibl. Figur m. <i>pustaka</i>	19 - Brahmā	35 - Varāha
7 - männl. Figur m. Stab	20 - leer	36 - Devī
8 - Yogī	21 - Sūrya	37 - Narasiṃha
9 - männl. Figur auf Gazelle	22 - leer	38 - Durgā Maḥiṣāsura.
10 - leer	23 - ?	39 - Viṣṇu/Lakṣmī (in einer Figur - CCXCI a)
11 - Durgā	24 - ?	40 - Śiva (CCXC b)
12 - Śiva Andhakāsurav.	25 - ?	41 - Ardhanārīśvara
13 - leer	26 - Cāmuṇḍā (CCLXXXIXc)	
	27 - leer	
	28 - ?	
	29 - leer	

Dieses Nebeneinanderstellen wie auch die vier Pseudo-Tempel an den Ecken erinnern an den *jagamohana* vom Madhukēśvara-Tempel in Mukhalingam, der mehr als 300 Jahre älter ist und in einer völlig anderen Region Nordindiens entstand. Die Variante der vier Pseudo-Ecktempel stammt aus Orissa. In keiner anderen nordindischen Region sahen wir diese Formation so häufig (Vaitāl-Deul, Madhukēśvara- und Siṃhanātha-Tempel)¹¹⁵.

¹¹⁵ Daß die Übernahme der Variante eines *maṇḍapa* mit Pseudo-Tempeln an den Ecken nicht einmalig in H.P. war, belegt der Trilokīnātha-Tempel aus Mandī (Tafel CCXCII b). Er stammt aus dem 16. Jh.

Erklären läßt sich die Figurenverteilung am *maṇḍapa*, wenn man sich Vorgängertempel der Himalaya-Region ansieht:

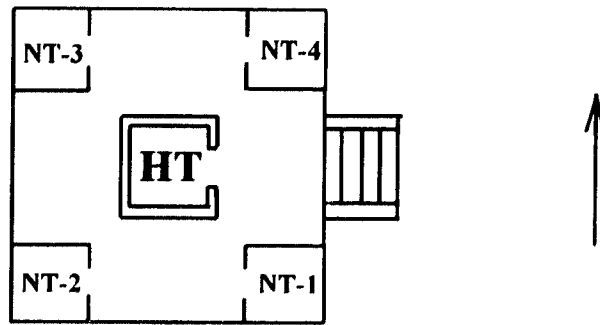
Die Tempel von Jagatsukh und Bajaura befinden sich im benachbarten Kulu District. Der Tempel in Jagatsukh (Tafel CCLXX c) ist von kleinem Ausmaß und folgt in der Architektur zentral- und ostindischen Vorbildern¹¹⁶. Er wird in das frühe 8. Jh. datiert (ARYAN 1994: 39, THAKUR 1996: 47). An dem *maṇḍapa*-losen Tempel gibt es nur drei *bhadra*-Nischen mit Viṣṇu im Süden (Tafel CCLXXI c), Sūrya im Osten (Tafel CCLXXI b) und Brahmā im Norden (Tafel CCLXXI a). Im *garbhagrha* stehen sowohl ein Śiva-*liṅga* als auch ein Standbild mit Śiva und Pārvatī (Tafel CCLXXI d). Ähnlich knapp im Bildprogramm ist der wesentlich größere Mahādeva-Tempel in Bajaura (Datierung ARYAN 1994: 52: spätes 8./frühes 9. Jh.). Er hat ebenfalls kein *maṇḍapa* (Tafel CCLXXII a) und besitzt drei große *bhadra*-Nischen mit Bildnissen von Gaṇeśa im Süden (Tafel CCLXXII d), Viṣṇu im Westen (Tafel CCLXXII b) und Durgā Mahiṣāsuramardinī im Norden (Tafel CCLXXII c). Im *garbhagrha* ist ein Śiva-*liṅga* (CCLXXIII c). Wir sehen an den genannten Tempeln einen inklusivistischen Trend: Viṣṇu ist an jedem in einer bedeutenden Wandnische vertreten. Am Tempel in Jagatsukh sind sogar noch Sūrya und Brahmā inkorporiert.

Interpretation: Einige der Śiva geweihten Steintempel der Region folgten dem inklusivistischen Konzept, welches somit zu einer lokalen Tradition wurde. Diese hatte ihren Ursprung vermutlich außerhalb Himachal Pradeshs, fand jedoch in der Region genügend Anhänger. Wir haben die Tempel von Jagatsukh und Bajaura vorgestellt, obgleich sie keine Mehrtempelkomplexe sind, um das Umfeld des Masrur-Komplexes und des Vaidyanātha-Tempels zu charakterisieren.

Klassifikation: iŚ^p (d.h. inklusivistischer Śiva-Tempel mit Pseudo-NT).

¹¹⁶ Vgl. ARYAN 1994: 41: "Curiously, the beaded ornamentation along the inner edges of the *śukanāsa* is a unique feature of this temple, reminiscent of the *Paraśurāmeśvara* and other temples from Orissa."

6.4.3 Bajinga



Śiva-pañcāyatana-Komplex (Tafel CCXCIII b)

śukanāsā: Lakulīśa (Tafel CCXCIII a), *garbhagrha*: leer

NT-1/NT-2/NT-3/NT-4: Miniaturtempel (ohne Kultbilder - Tafel CCXCIII b)

Datierung: 9. Jh. (K. DEVA in EITA II/2: 112)

Sekundärliteratur: EITA II/2

Beschreibung: Der im nördlichen Uttar Pradesh (Tehri District) gelegene Tempelkomplex ist weder von seiner Größe noch von seinem Bildprogramm her bedeutend. Er wurde deshalb in diese Studie aufgenommen, um die Vielfalt von Fünf-Tempel-Komplexen zu dokumentieren. Zwischen der gigantischen Anlage in Masrur und dem Miniaturkomplex in Bajinga liegen Welten. Jedoch erfüllten beide Komplexe ähnliche rituelle Funktionen: der eine nahe einem höfischen und religiösen Zentrum (Kangra), der andere in einer abseits gelegenen ländlichen Bergregion.

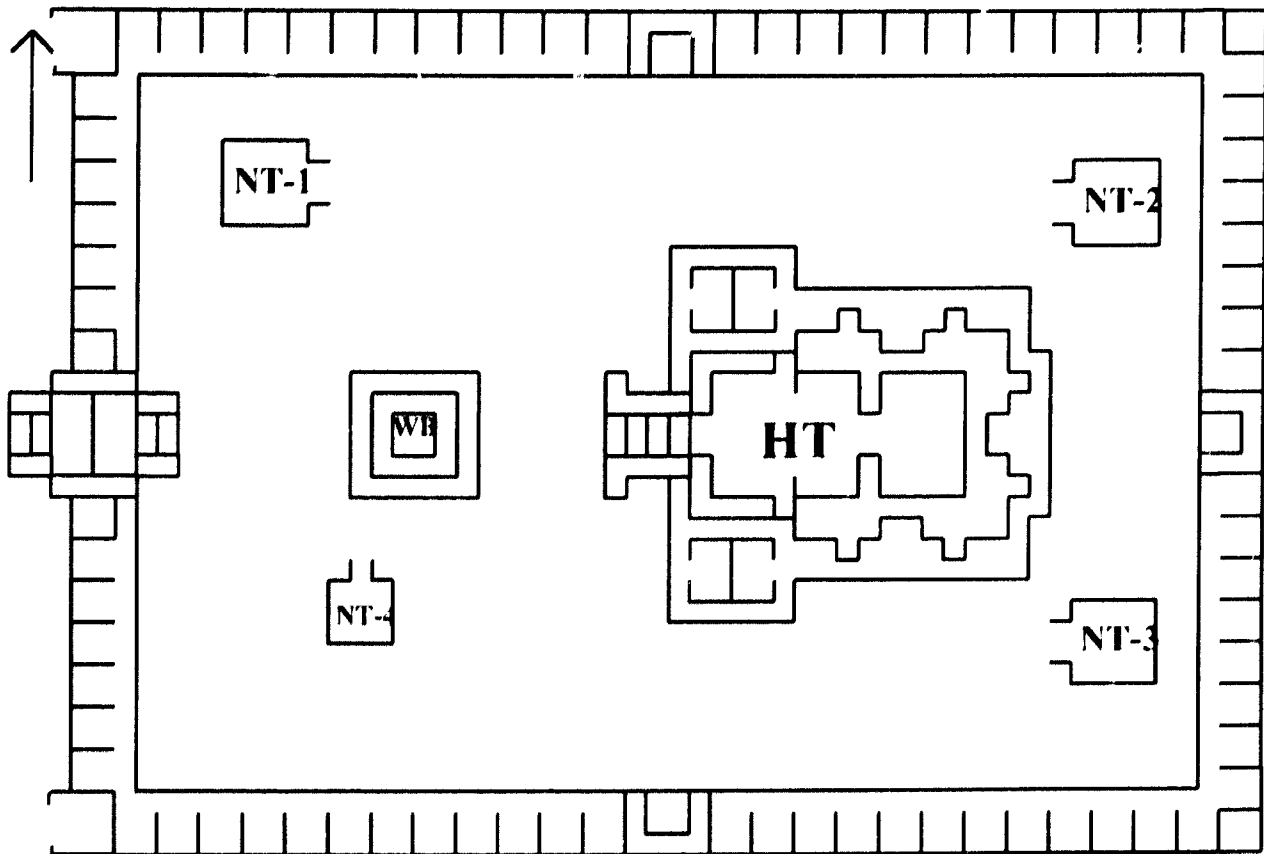
Der Lakulīśa am HT verweist auf die Weihe für Śiva. Die NT sind heute leer, aber sehr wahrscheinlich stand in jedem ein kleines Śiva-*linga*.

Ein Vergleich mit dem bedeutendsten Hindu-Zentrum (Varanasi), welches sich ebenfalls in Uttar Pradesh befindet, ist naheliegend: Von den Badestellen am Ganges (Ghat.s) sind ähnliche Miniaturtempel (Tafel CCXCIII c) bekannt.

Interpretation: Fünf-Tempel-Komplexe befinden sich nicht nur in den Hauptstädten der Regionalreiche, sondern in verkleinerter Kopie auch in abseits gelegenen Gebieten.

Klassifikation: eŚ⁴.

6.4.4 Martand



Sūrya-pañcāyatana-Komplex (sog. Mārtaṇḍa-Tempel - Tafel CCXCIV a)

HT: Sūrya-Tempel (Tafeln CCXCIV b, CCXCV a)

śukanāsā/lalāṭabimba: nicht vorhanden

WB: Wasserbecken (Tafel CCXCIV b)

NT-1/NT-2/NT-3/NT-4: zerstört, nur noch Grundmauern erhalten (Tafel CCXCVI a)

Datierung: Mitte 8. Jh. (K. DEVA in EITA II/1: 363)

Sekundärliteratur: EITA II/1, GOETZ 1969 b, HARGREAVES 1915-16

Beschreibung: Der Mārtaṇḍa-Tempel ist einer der Tempel in Kashmir, die ihre architektonische Form aus einem anderen kulturellen Umfeld beziehen als die überwiegende Mehrheit der nordindischen Tempel. Sowohl die Kolonnaden, die die Tempel anstelle einer einfachen Mauer umgeben, als auch die Gestaltung der Tempelfassaden (Tafeln CCXCV,

CCXCVII) verweisen auf westliche Vorbilder aus dem Bereich der einstigen griechischen Einflußsphäre. Die Entwicklung eines eigenen Bau- und Skulpturenstils in Kashmir ist vor allem einem Herrscher zuzuschreiben: König Lalitāditya Muktāpīḍa der Kārkoṭa-Dynastie (vgl. FISCHER 1988). Wie der Name des Königs bereits verrät, nahm die Sonnenverehrung zu seiner Zeit in Kashmir einen besonderen Stellenwert ein. Es gab jedoch keine Ausgrenzung anderer Religionen bzw. sektarischer Strömungen¹¹⁷.

Der Eingang zum Tempelkomplex liegt im Westen. Der HT folgt im Grundriß dem *sarvato-bhadra*-Konzept. Die Anwendung dieses Grundrißprinzips beschränkte sich in Martand auf die überdimensionale Proportionierung der drei Bildnischen im Norden, Osten und Süden (Tafel CCXCV a). Diese sind heute leer. Lediglich an der *jagatī* und im *maṇḍapa* des HT sind figürliche Darstellungen mit Aussagekraft erhalten. An anderen Stellen sind sie sehr verwaschen, und die große Mehrheit ging verloren bzw. wurde zerstört. Vor allem von den vier NT (vgl. Tafel CCXCVI a) und den Figuren aus den 81 *garbhagṛha*s der Kolonnade ist so gut wie nichts erhalten.

An der *jagatī* sind Sūrya (Tafel CCXCV b)¹¹⁸, Śiva, Brahmā, Viṣṇu und Pārvatī zu sehen. Die Eingangszone zum *garbhagṛha* wird von zwei großen Bildnischen im Inneren des *maṇḍapa* flankiert (vgl. EITA II/1: fig. 717), die nach K. DEVA (EITA II/1: 363) Viṣṇu (N) und Śiva (S) enthalten. Der Architrav im *maṇḍapa*-Inneren zählt 14 Nischen, wobei in 12 Nischen (6 an der N- und 6 an der S-Seite) eventuell die Dvādaśāditya.s enthalten waren (vgl. K. DEVA in EITA II/1: 365). Als zentrales Kultbild darf man ein monumentales Sūrya-Standbild vermuten. Zur Weihe der recht unsystematisch in den Innenhof eingefügten vier NT kann man keine Aussagen mehr treffen, da nur Grundmauern erhalten sind.

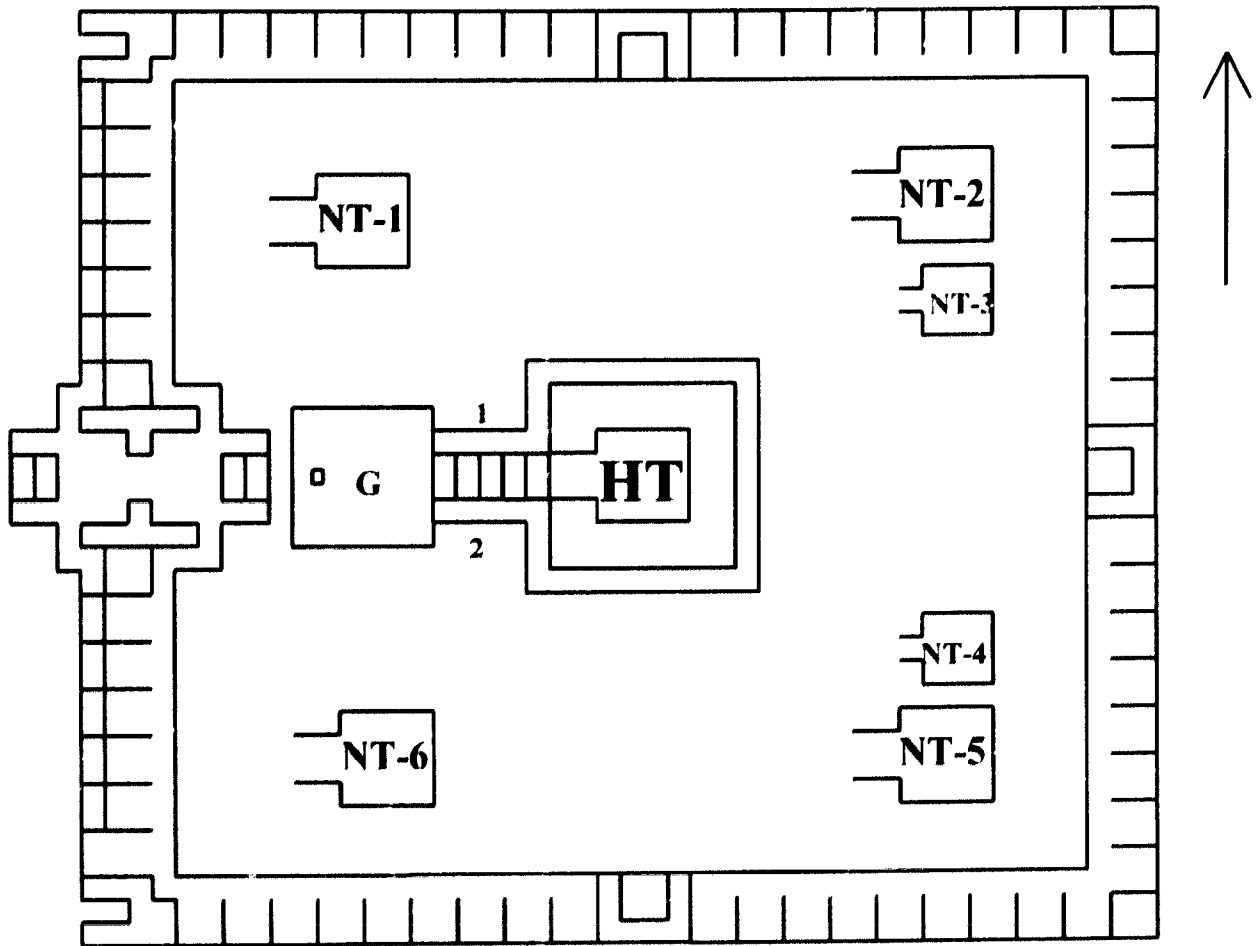
Interpretation: Wenn man die beiden großen Viṣṇu- und Śiva-Figuren im *maṇḍapa* und die verschiedenen Götterdarstellungen an der *jagatī* als Orientierungshilfen nutzt, darf man unter Einbeziehung der Kenntnisse der allgemeinen kulturellen Situation unter Lalitāditya schlußfolgern, daß wir es mit einem inklusivistischen Sūrya-Tempelkomplex zu tun hatten.

Klassifikation: iS⁴.

¹¹⁷ Vgl. FISCHER 1988: 26.

¹¹⁸ In der Benennung dieser Figur folge ich K. DEVA (EITA II/1: fig. 715) obgleich das Pferd, auf dem der Gott sitzt, eher wie ein Stier aussieht. Es gibt eine offensichtliche Diskrepanz zwischen der monumentalen Architektur und den erhaltenen, künstlerisch nicht so qualitativen Skulpturen an der *jagatī*. Es darf aber vermutet werden, daß die Figuren in den Hauptbildnischen eine qualitätvollere Gestaltung aufwiesen. K. DEVA (EITA II/1: 363) leitet für die darunter befindlichen *jagatī*-Figuren eine formale Verwandtschaft mit Paharpur her. Diese zweite Serie enthält hauptsächlich weltliche Figuren wie Tänzer, Musiker und Paare.

6.4.5 Avantipur



Viṣṇu-saptāyatana-Komplex (sog. Avantisvāmin-Tempel - Tafel CCXCVII)

HT: Viṣṇu-Tempel (EITA II/1: figs. 736, 737)

śukanāsā/lalāṭabimba: ursprünglich nicht vorhanden

- 1 - Treppenbrüstung: innen: König (Avantivarman ?) mit Begleitern, betend; Stirnseite: Kāma mit zwei Begleiterinnen (ASIAR 1913-14: pl. XXVII a, d)
- 2 - Treppenbrüstung: innen: Prinz mit Begleitern, betend; Stirnseite: Kāma mit zwei Begleiterinnen (ASIAR 1913-14: pl. XXVII e)¹¹⁹

NT-1 bis NT-6: nur Grundmauern erhalten

¹¹⁹ Bei der Identifikation der Reliefs an der Treppe des HT (ASIAR 1913-14: pl. XXVII) gibt es erhebliche Differenzen zwischen SAIJI (1913-14: 46) und K. DEVA (EITA II/1: 371). Wir folgen hier K. DEVA.

Datierung: 850-860 (K. DEVA in EITA II/1: fig. 734)

Sekundärliteratur: EITA II/1, KAK 1923, SAHNI 1913-14

Beschreibung: Avantipur wurde von Avantivarman, König von Kashmir von 855-883, als neue Hauptstadt gegründet. Aus der *Rājatarāṅgiṇī* (Buch V, Vers 45) erfahren wir, daß Avantivarman den Avantisvāmin-Tempel vor der Thronbesteigung bauen ließ und den Avantīśvara-Tempel, nachdem er zur Macht gekommen war (vgl. SAHNI 1913-14: 40)¹²⁰.

Stützen bei der Identifikation, welcher der beiden ausgegrabenen Komplexe der Viṣṇu- und welcher der Śiva-Tempel war, sind Garuḍa-Figuren, die an den Grundmauern des HT des Avantisvāmin-Komplexes erhalten blieben und eine Vielzahl von Viṣṇu-Fragmenten, die ausgegraben wurden und in einer Liste im ASIAR 1913-14: 51-54 beschrieben sind. Das bedeutendste Viṣṇu-Standbild, das während der Ausgrabungen geborgen wurde, ist heute im Sri Pratap Singh Museum Shrinagar (ASIAR 1913-14: pl. XXVIII a/b bzw. KAK 1923: 50). SAHNI (1913-14: 45) vermutet, daß dieser Viṣṇu-Vaikunṭha (Höhe: 108 cm) eine von mehreren Repliken des verlorenen Kultbildes des HT ist, die einst in den 69 *garbhagrha.s* der Kolonnade standen¹²¹.

Zum nach W geöffneten Komplex gehörten neben dem HT und der Kolonnade sechs NT, vier größere in den Ecken und zwei kleinere zwischen den östlichen NT. Alle NT waren ebenfalls wie der HT in Richtung W ausgerichtet. Vom NT-5 blieb der Sockel des Kultbildes erhalten. SAHNI (p. 47) erwähnt, daß an dieser *pīṭhikā* noch drei Paar Füße zu erkennen sind, wobei zwischen den mittleren die Büste von Bhūdevī erscheint¹²². Das sind eindeutige Hinweise, daß der SO-NT (NT-5) ebenfalls Viṣṇu geweiht war. Unter den Resten von NT-6 ist eine *pīṭhikā* mit Garuḍa-*praṇāla* (EITA II/1: fig. 753). Bei NT-2 fand man eine *pīṭhikā* mit Makara-*praṇāla*.

Interpretation: Es ist erwiesen, daß es sich bei genanntem Tempelkomplex um einen Viṣṇu-*saptāyatana*-Komplex handelt. Jedoch ist eine Einordnung unter die Kategorien 'inklusive' bzw. 'exklusivistisch' nicht möglich.

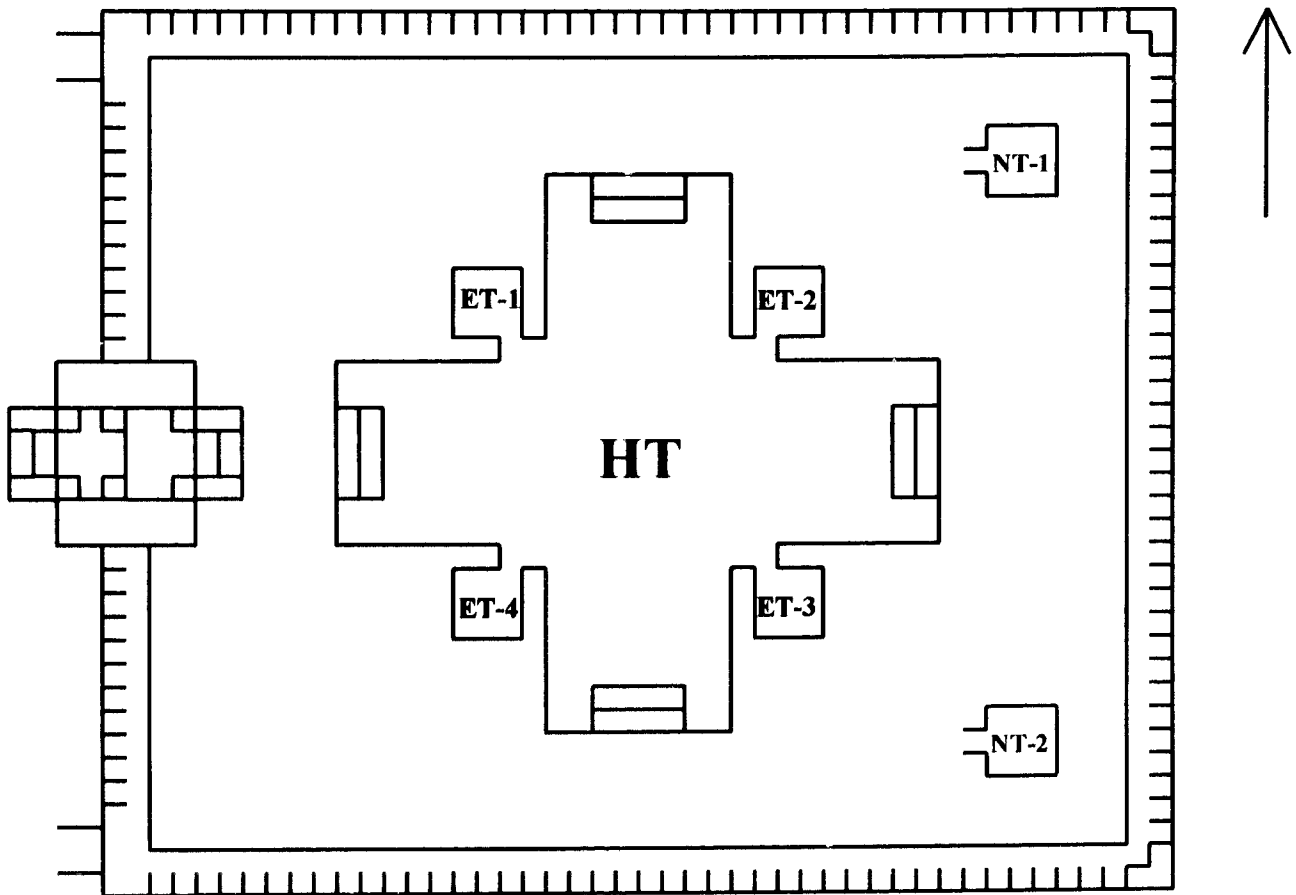
Klassifikation: V⁶.

¹²⁰ Im 19. Jh. waren große Teile der beiden zerstörten Komplexe von einer Erdschicht bedeckt. 1907 schlug Sir John Marshall vor, daß die Reste komplett ausgegraben werden sollten. SAHNI brachte die Arbeiten zum Abschluß und publizierte im ASIAR 1913-14 den Ausgrabungsbericht.

¹²¹ Vgl. HÄRTEL 1983: Abb. 51, 52 (eine weitere Replik aus dem S.P.S. Museum, Srinagar).

¹²² Vgl. Torso und dazugehörigen Sockel vom Viṣṇu-Tempel in Tapar (Tafeln CCXCIX b, CCCa/b).

6.4.6 Avantipur



Śiva-Tempelkomplex (sog. Avantīśvara-Tempel)

HT: Śiva-Tempel (EITA II/1: fig. 756)

nur *jagatī* mit vier Treppen erhalten

ET-1/ET-2/ET-3/ET-4: Plattformen für vier Ecktempel

NT-1/NT-2: nur Grundmauern erhalten

Datierung: ca. 860-880 (K. DEVA in EITA II/1: fig. 755)

Sekundärliteratur: EITA II/1, SAHNI 1913-14

Beschreibung: Der Avantīśvara-Tempel liegt ca. 1 km vom Avantisvāmin-Tempel entfernt. Auch er war nach W orientiert. Aus den vier Treppenaufgängen zur *jagatī* des HT ist zu schlußfolgern, daß der HT ein *sarvatobhadra*-Tempel war. Vom HT ist nichts erhalten außer der *jagatī*. Der Tempel besaß nur zwei NT an der östlichen Seite. Die vier Treppen und Plattformen für vier Ecktempel erinnern in der Anlage an den Viṣṇu-Tempel in Deogarh.

Auch hier waren HT und NT umgeben von einer Kolonnade mit einer Serie kleiner Kammern (*garbhagrha.s*). In diesem Innenhof wurden während der Ausgrabungen (vgl. ASIAR 1913-14) einige Skulpturen geborgen. Darunter befindet sich ein Fragment mit der Darstellung eines königlichen Paares. K. DEVA (EITA II/1: 371) vermutet, daß der Mann König Avantivarman, als śivaitischer Asket verkleidet, darstellen soll, der gemeinsam mit seiner Frau die Gottheit im Sanktum verehrt. Es sind zu wenig Skulpturen erhalten, um eine Aussage über die Weihe der Eck- und Nebentempel machen zu können. Um überhaupt eine Vorstellung von der Form des HT und der NT zu erhalten, vergleiche man mit dem HT und SO-NT vom Sugandheśa-Tempel in Patan (Tafel CCXCVIII a/b).

Interpretation: Im Avantīśvara-Komplex stand Śiva im Zentrum der Verehrung. Aufgrund der erheblichen Zerstörungen kann die Weihe der Eck- und Nebentempel nicht bestimmt werden. König Avantivarman traf in Kashmir im 9. Jh. eine Entscheidung, die in Khajuraho mehr als 100 Jahre später wiederholt wurde: in der Hauptstadt, dem politischen und religiösen Zentrum der Dynastie, wurde in geringem Abstand der Bau eines Viṣṇu- und danach eines Śiva-Tempels vom König finanziert. Wenn ein König eine derartige Investition tätigt, sorgt er für den Religionsfrieden seiner Landsleute und verringert die Spannungen zwischen den Sekten. Mit dem Sūrya-Tempel in Martand und den Viṣṇu- und Śiva-Tempeln in Avantipur wurden in Kashmir bereits im 8./9. Jh. drei monumentale Tempelkomplexe geschaffen, die die religiöse Vielfalt in dieser Region bis zum vernichtenden Einfall der Moslems im 14. Jh. (vgl. ASIAR 1913-14: 61) garantieren sollte.

Klassifikation: Ś^{F/2} (d.h. Śiva-Tempel mit Ecktempeln und 2 NT)

7. Typologie der *pañcāyatana*- und ‘verwandter’ Mehrtempelkomplexe der Hindus

7.1 Methode

Ausgangspunkt für die Erörterung der hier angewandten Methode ist eine Passage aus dem Werk K. BRUHNS *The Jina-Images of Deogarh* (1969: 230): “To some extent Indian art is *neither* a reflection of the real world, *nor* a reflection of an ideal world, but an independent cosmos. This cosmos must be explored. The student of Indian art will therefore collect formulas just as the botanist collects his species.” Die Möglichkeit der ‘systematischen’ Behandlung räumt der Autor für unterschiedlichste Gebiete der indischen Kultur ein (vgl. § 327, pp. 270 f.)¹²³.

Die im deskriptiven Teil der Arbeit (Kapitel 6.) vorgenommene Klassifikation basiert auf einem einfachen Gegensatz: entweder ist ein *pañcāyatana*-Komplex der Hindus exklusivistisch oder er ist inklusivistisch. Je nach Interessenlage des Auftraggebers (*iṣṭa-devatā*, religionspolitische Absichten etc.) und regionaler Tradition wird eine der folgenden Hindu-Gottheiten im HT des Komplexes platziert: Viṣṇu, Śiva, Devī oder Sūrya. Somit ergeben sich theoretisch acht Grundtypen. Da aber bisher nur inklusivistische Devī- und Sūrya-Tempelkomplexe bekannt sind, reduziert sich die Anzahl auf sechs (eV, iV, eŚ, iŚ, iD, iS). Die Grundtypen untergliedern sich in Sub-Typen je nach Anzahl der NT, die um den HT angeordnet wurden. Es gibt zwei Sondergruppen neben den sechs Grundtypen: a) wenn im Zentrum des Komplexes kein Tempel, sondern ein Tempelteich ist (Typ: iT), b) wenn ins Zentrum der Anlage ein “triple shrine” gesetzt wurde (Typ: iBŚV). Theoretisch gibt es auch den Typ ‘eT’, z.B. vier NT mit je einem Śiva-*linga* im *garbhagrha* befinden sich an den vier Ecken eines Tempelteiches. Diese Variante ist jedoch nicht nachgewiesen.

¹²³ K. BRUHN (§ 327, p. 268) unterscheidet zwischen ‘systematischer’ und ‘nicht-systematischer’ Behandlung, wobei die ‘systematische’ Variante, die er anstrebt, den historischen Kontext mehr oder weniger ausblendet: “Needless to say, such a ‘systematic’ treatment would not be non-historical throughout. It would be primarily but by no means exclusively non-historical.” - Diese Studie versucht, das vorhandene Material systematisch zu behandeln, **und** einen Architekturtyp vor dem Hintergrund kultur- und religionspolitischer Determinanten zu erklären. Für den Nachweis regionaler Konzentrationen und für generelle statistische Aussagen ist eine Systematik sehr nützlich.

7.2 Übersicht

[illegible]

Region	Ort	eV ⁴	eV ⁵	eV ⁷	IV ⁴	V ⁶	eŠ ⁴	iŠ ¹	iŠ ²	iŠ ⁴	iŠ ⁵	iŠ ⁶	iŠ ⁸	iŠ ⁹	iŠŠ ¹⁰	iŠ ^P	Š ^{E/2}	iD ⁴	iD ⁷	iD ^P	iS ⁴	iT ⁴	iT ⁷	iBSV ⁴
	Delmal																	X						
	Asoda									X														
	Parabadi																							X
	Dvarka		(X)																					
	Visavada														X									
	Bavka									X														
	Arthuna									X														
	Panaheda										X													
	Galiakot											X												
	Isval				X																			
	Baroli*							X																
	Paranagar*							X																
	Bhetali									X														
	Hirapur*									X														
	Kevan*							X																
	Sinnar										X													
Gesamt	24		(1)		4		3		5	3	1			1			1				1	2	1	1

Region	Ort	eV ⁴	eV ⁵	eV ⁷	iV ⁴	V ⁶	eS ⁴	iS ¹	iS ²	iS ⁴	iS ⁵	iS ⁶	iS ⁸	iS ⁹	iS ¹⁰	iS ^P	ŠE ²	ID ⁴	ID ⁷	ID ^P	iS ⁴	iT ⁴	iT ⁷	iBSV ⁴
Ostindien	Bhuvaneshvar																				X			
	Bhuvaneshvar						X																	
	Bhuvaneshvar																		X					
	Kualo						X																	
	Sukleshvar									X														
	Mukhalingam												X											
	Paikpada													X										
Himalaya-Region	Baramba							X																
	Ganeshvarpur				X																			
	Gesamt	9			1		2	1		1			1	1					1		1			
	Masrur								X															
	Bajinath																							
	Bajinga						X																	
	Martand																				X			
	Avantipur					X																		
	Avantipur																	X						
Gesamt	6					1	1		1							1	1				1			

Summe: 46 2 (1) 1 6 1 3 4 1 6 4 1 1 1 1 1 1 1 1 3 1 1 2 2 1 1

7.3 Auswertung

Von den 46 genannten Hindu-Tempelkomplexen¹²⁴, die entweder der *pañcāyatana*-Struktur oder einer vergleichbaren (erweiterten bzw. reduzierten) Konzeption folgen, sind

11 viṣṇuitisch

25 śivaitisch (Parabadi mitgezählt)

5 śāktistisch

3 saura (Modhera mitgezählt) und

2 nicht einzuordnen (Roda und Dedadara).

Die meisten der untersuchten Tempelgruppen liegen in Westindien bzw. dem westlichen Zentralindien. Śivaitische Komplexe sind in dieser Region, wie auch in Ostindien, eindeutig in der Mehrzahl. Die vergleichbaren Tempel/Tempelgruppen im Himalaya-Vorland sind ebenfalls śivaitisch. In Kashmir gab es zur Zeit Avantivarmans eine scheinbar ausgewogene Situation: je einer der monumentalen Mehrtempel-Komplexe war Sūrya, Viṣṇu und Śiva geweiht.

Man kann feststellen, daß die śivaitisch motivierten Auftraggeber zur größeren Verbreitung des Modells der Fünf-Tempel-Gruppe beitrugen. Anknüpfend an die Auffassung P. HACKERS (1983: 17), daß der "Inklusivismus ein Mittel des Unterlegenen oder des Schwachen, des noch in Entwicklung Begriffenen" ist, ließe sich die folgende Begründung für das o.g. Ergebnis anführen: Den um Anerkennung bemühten Śaiva.s wurde ein architektonischer Rahmen geschaffen, den sie nutzen konnten, um ihren Glauben öffentlich und populär zu machen.

Wir erfuhren, daß in Khajuraho die Śaiva-Smārta.s durch die *paṭṭa*.s nachgewiesen sind (vgl. S. 26 f.). Gerade an diesem Ort, wo sie bis dahin keinen Tempel für ihr spezifisches Ritual hatten, ließ König Dhaṅga für ihre Profilierung einen Śiva-*ṣaḍāyatana*-Komplex bauen. Den Saindhava.s (vgl. S. 28) und den Paramāra.s von Vāgaḍa (vgl. S. 33) konnten wir ähnliche Motive nachweisen. Für andere Dynastien, z.B. die Utpala.s von Kashmir,

¹²⁴ Die in der Übersicht (S. 223) mit * markierten Tempel sind in der systematischen Analyse in Kapitel 6. nicht enthalten. Baroli, Paranagar und Kevan haben nur einen NT und ihre Bildprogramme bieten im Vergleich zu den analysierten westindischen Tempelkomplexen nichts grundlegend Neues. Hirapur ist m.E. ein Zeugnis der extremen Degeneration des Konzepts des westindischen inklusivistischen Śiva-*pañcāyatana*-Komplexes und nicht der detaillierten Analyse wert.

aber auch für Avantivarman kann man ein ähnliches Anliegen rekonstruieren. Er war noch Prinz, als er den Viṣṇu-Mehrtempel-Komplex bauen ließ. Als Herrscher von Kashmir war er an Ausgleich und Förderung bemüht. Deshalb ließ er in Avantipur den großen Śiva-Mehrtempel-Komplex in geringer Entfernung vom Viṣṇu-Tempel errichten.

Für die Pratīhāra.s und andere Auftraggeber der frühmittelalterliche Periode (6. bis 8. Jh.) muß ein anderes Erklärungsmodell gefunden werden. In Deogarh und Rajim haben wir *pañcāyatana*-Komplexe der Vaiṣṇava.s, wobei zumindest letzterer eine exklusivistische Variante zeigt, die wohl eher dem Drang nach vervielfältigter ritueller Möglichkeit folgt und dabei ein bereits unter den Buddhisten (vgl. Kap. 8.) geläufiges formales Prinzip aufgreift. Hier gab es kein Bemühen um inklusivistische Einordnung oder Förderung einer um Anerkennung bemühten Religionsgruppe.

Die Pratīhāra-Auftraggeber von Osian, die für die zwei Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplexe verantwortlich waren, folgten einer ganz eigenen Entscheidung. Sie waren die ersten Herrscher in W-Indien, die sich entschlossen, einen *pañcāyatana*-Komplex bauen zu lassen. Dabei ließen sie sich von einer lokalen Entwicklung leiten (vgl. S. 113 f.): von den am Ort existierenden Sūrya-Tempeln 1 und 2 übernahmen sie das inklusivistische Vorbild und übertrugen es auf eine komplexere architektonische Struktur - die Fünf-Tempel-Gruppe. Dadurch konnte ein bis zu diesem Zeitpunkt in Osian nur an Tempelaußenwänden vertretener Gott wie z.B. Gaṇeśa eine Aufwertung erleben und in einem eigenen Tempel verehrt werden. Der in W-Indien bedeutende Gott Sūrya erhielt seinen NT ebenso wie die schon am Ort präsente Devī (auf dem Saciyāmātā-Hügel stand als erster Tempel überhaupt ein Devī-Tempel). In den vierten NT nahm man ein Viṣṇu-Kultbild wie auch in den HT auf. Das viṣṇuitische Übergewicht wird in den Hari-Hara-Komplexen **nicht** ausgeglichen (kein NT für Śiva). Der "konkurrierende" Gott Śiva ist lediglich in Verbindung mit Viṣṇu als Hari-Hara in der östlichen *bhadra*-Nische des HT vertreten. Der viṣṇuitische Auftraggeber ließ sich zu mehr Zugeständnissen nicht hinreißen.

Es gilt also, von Fall zu Fall die genauen historischen Umstände zu prüfen, ehe man zu Erklärungen vordringt, warum ein *pañcāyatana*-Komplex in Auftrag gegeben wurde. Jedoch kann durch diese statistische Erhebung bewiesen werden, daß es in einigen Regionen unter bestimmten Herrschern eine Vorliebe für den inklusivistischen Tempeltyp gab, welche religionspolitisch zu begründen ist.

8. Exkurs I: Die *pañcāyatana*-Komplexe der Buddhisten

Die Buddhisten haben in Sarnath bereits sehr früh einem größeren *stūpa* vier kleinere *stūpa*.s (an den vier Ecken einer gemeinsamen Plattform) hinzugefügt (Tafel VI). Die Datierung kann mit einiger Sicherheit eingegrenzt werden, wenn man der Ornamententwicklung des frühen Mittelalters in N-Indien, analysiert in PLAESCHKE 1983b: 134-143, folgt. Das Blattornament eines Schmuckfeldes des besagten *stūpa*-Sockels in Sarnath zeigt sehr große Übereinstimmung mit einem Schmucktondo aus dem *stūpa*-Bezirk von Devnimori (Umzeichnung in PLAESCHKE 1983b: 134)¹²⁵. Eine Datierung des *pañca-stūpa*-Fundaments von Sarnath in die 1. H. des 5. Jh. ist somit begründet.

P. BROWN (1965: pl. CXXXII) rekonstruiert an 'site no. 3' in Nalanda (vgl. PAGE 1927-28: pls. XLI-XLIII) für die fünfte Bauphase eine *pañca-stūpa*-Anlage, ähnlich der aus Sarnath, und datiert sie in das 6. Jh.

Die *pañcāyatana*-Variante des buddhistischen Tempels Nr. 12 in Nalanda entspricht im Grundriß fast genau dem Konzept des nordindischen Hindu-Tempelkomplexes mit vier NT. K. DEVA (EITA II/2: 399) datiert die Errichtung des Tempelkomplexes Nr. 12 in das frühe 7. Jh. Leider kann man über den Aufriß keine Aussagen machen. Der HT des Komplexes Nr. 12 erlebte zumindest zwei Erweiterungen. Die erste fand nach K. DEVA (EITA II/2: 399) im 9. Jh. und die zweite im 11. Jh. statt.

Für den Mahābodhi-Tempel in Bodhgaya kann man ebenfalls eine *pañcāyatana*-Struktur rekonstruieren (vgl. MALANDRA 1989: fig. 2), die man auch am Mahābodhi-Tempel in Pagan (Burma, 13. Jh.) übernommen findet (vgl. BROWN 1989: fig. 1): dem Tempelturm des HT werden vier kleinere Nebentürme beigelegt.

S. BANDARANAYAKE (1974: 86-101) hat die Anwendung der *pañcāyatana*-Struktur in den

¹²⁵ Vgl. PLAESCHKE 1983b: 135: "Das Blattwerk der Tondos von Devnimori steht einer Naturform noch verhältnismäßig nahe. Der Blattumriß und das charakteristische Einrollen der Zungen sind sorgfältig wiedergegeben, Ritzlinien deuten die Randbetonung und die Mittelrippe an. ... Erstrebt wurde nicht die Beschreibung einer Pflanze ... sondern der Eindruck von Fülle, der Bewegung und des kraftvollen Sprießens." Der Devnimori-Stūpa ist datiert in das Jahr 375 n. Chr. S.a. PLAESCHKE 1996: 51.

buddhistischen Klöstern in Sri Lanka, speziell in Anuradhapura, ausführlich studiert und ihnen unter der Überschrift *Pañcāyatana Pariveṇa* ein ganzes Kapitel in seinem Werk *Sinhalese Monastic Architecture* gewidmet. Er stellt die unterschiedlichen Typen auf S. 87 in einer Übersicht dar. BANDARANAYAKE (1974: 99) datiert die Entstehung des singhalesischen Typs zwischen dem 6. und 8. Jh. und kommt zu der Schlußfolgerung, daß "... the Sinhalese *pañcāyatana pariveṇa* seems to be an adaptation of an indigenous architectural vocabulary to express an imported idea."

Abschließend möchte ich feststellen, daß es durchaus vorstellbar ist, daß die erste Initiative zur Anwendung einer Fünfer-Struktur - das derzeit älteste Bauwerk, das dieser folgt ist das *pañca-stūpa*-Fundament von Sarnath - von den Buddhisten ausgegangen ist. Jedoch muß man mit Vorsicht argumentieren, wenn man bedenkt, daß gerade viele zentral- und ostindische Ziegelbauten der Hindus aus der Gupta-Zeit nicht überlebt haben. Sie fielen Witterung und Zerstörung zum Opfer, ohne daß sie Fragmente hinterließen, wie es Steintempel tun (z.B. in Deogarh). In Sarnath ist das o.g. Fundament durch eine Ausgrabung wieder zum Vorschein gekommen. Mit ähnlichen Überraschungen darf man immer auch noch für den Bereich der hinduistischen Kunst rechnen. Vorläufig bleibt aber festzuhalten, daß die Buddhisten bereits im 5. Jh. ein Fünfer-Ensemble konzipierten, während wir den ersten Nachweis bei den Hindus für die Mitte des 6. Jh.s erbracht hatten.

9. Exkurs II: Die Tempelkomplexe der Khmer

Die Khmer-Kultur richtete sich ebenso wie andere süd- und südostasiatische Kulturen nach indischen Vorbildern. Das monumentalste Bauwerk der Khmer ist der Angkor Vat (Grundriß s. STIERLIN 1970: 97/98). Er wurde unter Sūryavarman II. (Regierungszeit: 1113 bis 1150) errichtet, der durch zahlreiche Kriege und Ausdehnung der Grenzen Kampuchéas berühmt wurde. Er ließ den Angkor Vat zur Glorifizierung seiner Macht errichten. Der Komplex war Viṣṇu geweiht. Die sich für sakrale Bauten herauskristallisierte Eigenheit der Khmer-Architektur wurde hier zu einem konzeptionellen Höhepunkt geführt: Ein auf einem terrassenförmig ansteigenden Tempelberg befindliches zentrales Heiligtum ist von einem mächtigen Turm bekrönt. Dieser ist umgeben von vier Nebentürmen, die sich an den Ecken der gemeinsamen, der obersten Plattform befinden. Die Struktur der obersten Plattform hat starke Ähnlichkeiten mit der indischen *pañcāyatana*-Anlage.

Im Vergleich mit den indischen Tempelkomplexen gaben die Tempelberge der Khmer jedoch den Rahmen für weitaus komplexere Rituale:

„Zentrum dieses Rituals war das Heiligtum, das der Herrscher in seiner Hauptstadt errichtete und in dem ein Standbild der Gottheit aufgestellt war. In dieser Statue lebt der König nach seinem Tod weiter; er wurde dann mit der Gottheit eins und erhielt einen postumen Namen. Damit entsprach dieser Kult auch dem im Volk verbreiteten Ahnenkult, den die Khmer vielleicht von China übernommen hatten.“ (STIERLIN 1970: 82).

Dieser Architekturtyp hatte unter den Khmer-Königen vom 10. bis zum 12. Jh. seine Blütezeit, im 13. Jh. endet die Entwicklung. Architektonische Vorläufer des Angkor-Vat-Komplexes sind der Phnom Bakheng (Ende 9. Jh. - STIERLIN 1970: 42), der Östliche Mebon (Mitte 10. Jh. - STIERLIN 1970: 62), der Pre Rup (2. Hälfte 10. Jh. - STIERLIN 1970: 79) und der Ta Kêo (Ende 10./Anfang 11. Jh. - STIERLIN 1970: 80), alle in Angkor.

Wie im Falle von Sri Lanka kann man annehmen, daß eine eigenständige Architekturtradition Bauten hervorbrachte, die zunächst verselbständigt existierten ehe man sie einem ausländischem Vorbild folgend in ein Fünfer-System einfügte.

10. Zusammenfassung

Im Ergebnis der Regionalisierung Nordindiens nach dem Niedergang des Gupta-Reiches entstanden neue höfische Zentren. Von diesen gingen zielgerichtete Aktionen aus, die lokale Bevölkerung in neu formierte Fürstentümer oder Königreiche einzubinden. In der historischen Literatur werden diese Aktivitäten unter dem Oberbegriff 'Legitimierungspolitik' zusammengefaßt. Sie umfassen neben Landschenkungen Maßnahmen wie Ansiedlung von Brahmanen an höfischen Zentren, Patronat über bedeutende Pilgerzentren und Errichtung großzügiger Tempelkomplexe. Das Festwesen entwickelte sich in diesen neuen höfischen Zentren, in denen auch neue Tempel errichtet wurden, verstärkt. Es entstanden multifunktionale Hauptstädte, die politische, sakrale und wirtschaftliche Zentren waren. Der Prozeß der 'Reichsformation und -integration' in Nordindien brachte regionale Kulturen mit eigener Sprache, Literatur und Stilistik in den bildenden Künsten hervor, die jedoch die gemeinsame Herkunft von den frühen indischen Großreichen mit ihren kulturprägenden Institutionen weiterhin erkennen ließen. Gleiche religiöse Anschauungen, Sanskrit-Literatur (Epos und Purāṇa.s), Sozialstruktur und Recht (*varṇāśrama-dharma*) waren die verbindenden Elemente zwischen den Hindu-Gesellschaften dieser Regionalstaaten.

Kleinere Regionalmächte stiegen durch geschickte Politik, erfolgreiche Kriegsführung und klugen Umgang mit den Vasallen zu bedeutenden Dynastien auf, wie es die Pratīhāra.s und Chandella.s in Zentralindien, die Solankī.s und Paramāra.s in Westindien, die Gaṅga.s in Ostindien und die Utpala.s in Kashmir eindrucksvoll bewiesen haben. Es gab unter den Herrschern der verschiedenen Dynastien wechselnde religiöse Vorlieben, die auch vorübergehende exklusivistische Tendenzen einschließen konnten.

Die verbreitetste Haltung unter den mittelalterlichen Herrschern Nordindiens war aber die einer gewissen Liberalität in religiösen Angelegenheiten. Ihnen zur Seite stand eine Gruppe Brahmanen, die durch eine neue theologische Ausrichtung verlorengegangenes Terrain wiedererlangen wollten. Sie predigten die Ideale der Fünf-GötterVerehrung (*pañcāyatana-pūjā*). Diese Smārta-Brahmanen wurden mit Hilfe von Landschenkungen und Ansiedlung in Nähe der Fürstenhöfe von den Fürsten zu einer geistigen Elite herangezogen, die sich instrumentalisieren ließ, um die innere Stabilität der mittelalterlichen Regionalstaaten

zu gewähren.

Eine vereinigende Haltung unter den verschiedenen Hindu-Sekten-Angehörigen sollte durch Postulieren der Gleichheit der Gottesvorstellungen und Erlösungswege erreicht werden. Diese Auffassung wurde von den Smārta-Brahmanen und Landesherren gleichermaßen verbreitet und gefördert. Sie ist in der Tendenz monistisch (vgl. S. 16, Fußnote 7). Ihre Umsetzung im Ritual innerhalb eines Tempelkomplexes ist inklusivistisch, d.h. ein Gott steht im Zentrum des Rituals, während die anderen ihm untergeordnet sind. Dies wird besonders durch die Höhenstaffelung von Haupt- und Nebentempeln verdeutlicht. Die Mehrheit der inklusivistischen Tempelkomplexe haben als zentralen Tempel einen Śiva-Tempel. Da sich śivaitische inklusivistische Tempel meist in Hauptstädten mittelalterlicher Regionalreiche befinden, kann man schlußfolgern, daß die Regionalherrscher in der überwiegenden Zahl auch Śiva verehrten und die Śaiva.s eine zahlenmäßige starke Gruppierung der Bevölkerung darstellten.

In der älteren wie jüngeren Sanskrit-Literatur zum Thema *pūjā* und Ritual wird ein Muster der *pañcāyatana-pūjā* immer wieder beschrieben. Es besteht aus fünf Varianten, bei denen entweder Viṣṇu, Śiva, Sūrya, Devī oder Gaṇeśa im Zentrum verehrt werden, während die anderen vier Götter jeweils um den zentralen Gott gruppiert sind. Für das häusliche Ritual mag diese Variante weitgehend verbindlich sein. Wie wir aber schon in der Einleitung am Beispiel der *pūjā* im *pañcāyatana*-Komplex am Assi Ghat, Varanasi, erfuhren, gibt es vielfältige Möglichkeiten, Götter in den Nebentempeln zu plazieren.

Unsere empirische Untersuchung an *pañcāyatana*-Komplexen in den verschiedenen Regionen Nordindiens bestätigt diese Erkenntnis: es gibt **kein** Grundmodell für *pañcāyatana*-Komplexe, das die Baumeister überall und jederzeit anwandten. Die Passagen in den Sanskrit-Texten sind präskriptiv für die häusliche *pūjā*, aber nicht für die Architektur.

Es gibt auch die Möglichkeit, Götter an einem *pañcāyatana-līṅga* zu verehren. Dieses kann im Innenhof eines Hauses oder Palastes gestanden haben oder, wie das *līṅga* von Kalyanpur, in einem kleinen Tempel. In der Regel reflektieren diese *līṅga*.s die Vorstellungswelt der Śaiva-Smārta.s und stellen entwicklungsgeschichtlich eine Vorstufe zu den inklusivistischen

Śiva-*pañcāyatana*-Komplexen dar.

Für exklusivistisches Denken im indischen Mittelalter gibt es verschiedene Belege, z.B. durch die exklusivistischen Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplexe wie in Rajim oder Dhamnar. Die *caturmukha-mūrti*.s der Vaiṣṇava.s mit Darstellungen Viṣṇu.s und seiner *avatāra*.s an den vier Seiten sind eine andere Variante. Diese exklusivistische Haltung scheint häufiger in der Frühphase des indischen Mittelalters (7.-9. Jh.) in Hauptstädten oder religiösen Zentren ihre architektonische Umsetzung gefunden zu haben. Mit dem Viṣṇu-*pañcāyatana*-Tempelkomplex von Khajuraho setzt sich der inklusivistische Ansatz wohl auch bei den Vaiṣṇava.s durch.

Es kann sehr unterschiedliche Motive für die Entscheidung, einen *pañcāyatana*-Komplex anstatt eines einfachen Tempels errichten zu lassen, gegeben haben. Wenn wir aber feststellten, daß die überwiegende Mehrheit der *pañcāyatana*-Komplexe inklusivistische Tempelkomplexe sind, dürfen wir einen Trend herausstreichen: im indischen Mittelalter finanzierten Könige, Fürsten bzw. andere finanzkräftige Personen Tempelkomplexe, die durch sektenübergreifende Bildprogramme und Nebentempel die gesamte Bevölkerung zum Gebet und zum Niederlegen sektiererischer Streitigkeiten einluden. Ob man es Toleranz, Liberalität oder Inklusivismus nennt, ist nicht wichtig, sondern das Ergebnis: der Herrscher befriedete durch kluge Religionspolitik seine Untertanen. Die *pañcāyatana*-Komplexe sind also bis auf wenige Ausnahmen der Ausdruck politischen Kalküls.

11. Abkürzungsverzeichnis

AA	Artibus Asiae, Ascona
AAA	Archives of Asian Art, New York
ABORI	Annales of the Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona
AITM	Ancient Indian Tradition and Mythology Series, Delhi
ĀnSS	Ānandāśrama Sanskrit Series (Ānandāśramasamskṛtagranthāvali), Poona
AO	Ars Orientalis, Michigan
ArAs	Arts Asiatique, Paris
ASIAR	Archaeological Survey of India, Annual Reports, Calcutta und Delhi
ASINIS	Archaeological Survey of India, New Imperial Series
BI	Bibliotheca Indica, Calcutta
BIS	Berliner Indologische Studien, Berlin
BBMPG	Bulletin of the Baroda Museum and Picture Gallery, Baroda
CAP	Chaukhamba Amarabharati Prakashan, Varanasi
CSS	Calcutta Sanskrit Series, Calcutta
ChSS	Chowkhamba Sanskrit Studies, Varanasi
CII	Corpus Inscriptionum Indicarum, Calcutta, New Delhi, Varanasi, Ootacamund
EI	Epigraphia Indica, Calcutta, Delhi
E&W	East and West, Roma
GOS	Gaekwad's Oriental Series, Baroda
IA	Indian Antiquary, Bombay
IHQ	Indian Historical Quarterly, Calcutta
JAS	Journal of the Asiatic Society, Calcutta
JASB	Journal of the Asiatic Society of Bengal, Calcutta
JRASB	Journal of the Royal Asiatic Society of Bengal, Calcutta
JBBRAS	Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, Bombay
JBRs	Journal of the Bihar Research Society, Patna
JIH	Journal of Indian History, Trivandrum
JISOA	Journal of the Indian Society of Oriental Art, Calcutta
JOIB	Journal of the Oriental Institute, Baroda
KSS	Kashi Sanskrit Series, Varanasi
LK	Lalit Kalā, New Delhi
MASI	Memoirs of the Archaeological Survey of India, Calcutta, Delhi
NIA	New Indian Antiquary, Bombay
NS	New Series
OA	Oriental Art, London
OHRJ	Orissa Historical Research Journal, Bhubaneswar
SAA	South Asian Archaeology, Papers of the International Conference of South Asian Archaeologists in Europe
SAS	South Asian Studies, London
SSAC	Studies in South Asian Culture, Leiden
ZDMG	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Wiesbaden

12. Literaturverzeichnis

I. Sanskrit-Texte (Sanskrit-Editionen und Übersetzungen) und Sanskrit-Inschriften

Ācāra Mayūkha by Nilakantha Bhaṭṭa. Ed.: M.G.B. BAKRE. Bombay 1913-14 (V.S. 1971).

Agnipurāṇam. Ed.: H.N. APTE. Poona 1900. (ĀnSS 41).

Agnipurāṇa. Transl.: M. GANGADHARAN. Delhi 1984-87. (AITM 27-30).

CII IV: Inscriptions of the Kalachuri-Chedi Era I. Ed.: V.V. MIRASHI. Ootacamund 1955.

CII VII/2: Inscriptions of the Paramāras, Chandēllas, Kachchapaghātas and Two Minor Dynasties. Ed.: H.V. TRIVEDI. New Delhi 1978.

CII VII/3: Inscriptions of the Paramāras, Chandēllas, Kachchapaghātas and Two Minor Dynasties. Ed.: H.V. TRIVEDI. New Delhi 1989.

Padmapurāṇa. Ed.: V.N. MANDLIC. Bombay 1893-94. (ĀnSS).

Padmapurāṇa. Transl.: N.A. DESHPANDE. Delhi 1988-92. (AITM 39-48).

Prabandhacintāmaṇi or Wishing-Stone of Narratives composed by Merutuṅga Ācārya. Transl.: C. H. TAWNEY. Calcutta 1901 (Reprint: Delhi 1982). (BI NS 931).

Prabodhacandrodaya of Kṛṣṇa Miśra. Transl.: S.K. NAMBIAR. Delhi 1971.

Rājatarāṅgiṇī of Kalhaṇa. Transl.: M.A. STEIN. Delhi 1961. (Reprint of 1900 edition).

Smārtayajñadīpikā. Ed.: K.C. DAVE. Varanasi 1990. (KSS 27).

II. Monographien, Enzyklopädien, Kataloge und Artikel:

ABBOT, J.
1932 *The Keys of Power - A Study of Indian Ritual and Belief*. London.

ACHARYA, P.
1947 The Brahmeśvara Temple Inscription of the Eighteenth Regnal Year of King Uddyotakesarī. *JRASB* XIII/2: 63-74.

ACHARYA, P.K.
1927 *A Dictionary of Hindu Architecture*. London.

AGRAWALA, R.C.
o.J. Some Composite Sculptures from Rajasthan. *Researcher* II. 16-22
1954 a A Unique Sculpture of the Jaina Goddess Saccikā. *AA* XVII: 232-234.
1954 b A Unique Image of Yoga-Nārāyaṇa from Rājapūtānā. *AA* XVII: 235-237.

- 1954 c Kṛṣṇa and Balarāma in Rājasthāna Sculptures and Epigraphs. *IHQ* XXX/4: 339-353.
- 1955 Goddess Worship in Ancient Rājasthāna (Up to the 10th Century A.D.). *JBRs* XLI/1: 1-12.
- 1955-56 Sculptures from Ābānerī, Rājasthan. *LK* 1-2: 128-135.
- 1958 The Goddess Mahiṣāsūramardīnī in Early Indian Art. *AA* XXI: 123-130.
- 1964 Fish and Vārāhī in Ancient Indian Sculpture. *OHRJ* XII/1: 1-3.
- 1964 A Rare Image of Varahi from Almora Region. *OHRJ* XII/3: 161-163.
- 1965 Unpublished Temples of Rājasthān. *ArAs* XI/2: 53-72.
- 1968-69 Chaturmukha Śiva-Liṅga from Nānd, near Pushkar, Rājasthan. *Purātattva* 2: 53-54.
- 1970 A Pratihāra Lintel in the National Museum, New Delhi. *EW, New Series* 20/1-2: 117-119.
- 1971 a Notes Iconographiques: III. Une Représentation Insolite des Mātṛkā Provenant de Ābānerī (Rājasthān). *ArAs* XXIII: 147-150.
- 1971 b Mātṛkā Reliefs in Early Indian Art. *EW* 21/1-2: 79-89.
- 1972 Śṛiṅgāra Durgā from Badoh. *LK* 15: 53
- 1974 Nṛsiṃha-Varāha-Viṣṇu Images and Some Allied Problems. *LK* 16: 11-21.
- 1987 Rajasthan's Contribution to Early Brahmanic Iconography. *Investigating Indian Art*. Eds.: M. YALDIZ, W. LOBO. Berlin: 13-24.
- 1991 Three Unpublished Sculptures from Abaneri, Rajasthan. *Indian Archaeological Heritage - Shri K.V. Soundara Rajan Festschrift*. Eds.: C. MARGABANDHU, K.S. RAMACHANDRAN, A.P. SAGAR, D.K. SINHA. 2 vols. Delhi: vol. II: 557-558.

ALTEKAR, A.S.

- 1941 Six Saindhava Copper-Plate Grants from Ghumli. *EI* XXVI: 185-192.

ARYA, S.

- 1988 *Religion and Philosophy of the Padma-Purāṇa*. Delhi.

ARYAN, S.

- 1994 *Himadri Temples (A.D. 700-1300)*. Shimla.

ASHER, F.M.

- 1980 *The Art of Eastern India, 300-800*. Minneapolis.
- 1981 Pañcāyatana Śiva Liṅgas: Sources and Meaning. *Kalādarśana - American Studies in the Art of India*. Ed.: J.G. WILLIAMS. Oxford, New Delhi: 1-5.

AVASTHI, R.

- 1975 Two Unique Sadāśiva Images of Khajuraho. *JIH* LIII/II: 211-215.

BÄUMER, B. (Ed.)

- 1995 *The Āgamic Tradition and the Arts*. New Delhi.

BAKKER, H.

- 1992 Political Power and Religious Prestige in Vidarbha. *The sacred centre as the focus of political interest*. Groningen: 83-117.
- 1994 Observations on the History and Culture of Dakṣiṇa Kosala (5th to 7th centuries AD). *Festschrift Klaus Bruhn zur Vollendung des 65. Lebensjahres dargebracht von Schülern, Freunden und Kollegen*. Hrsg.: N. BALBIR, J.K. BAUTZE. Wiesbaden: 1-66.

BANDARANAYAKE, S.

- 1974 *Sinhalese Monastic Architecture - The Vihāras of Anurādhapura*. Leiden. (SSAC IV).

BANERJEA, J.N.

1956 *The Development of Hindu Iconography*. Second Revised and Enlarged Edition. Calcutta.

1968 *Religion in Art and Archaeology (Vaiṣṇavism and Śaivism)*. Lucknow.

BANERJI, R.D.

1924 *The Temple of Śiva at Bhumara*. Calcutta. (MASI 16).

1931 *The Haihayas of Tripuri and their Monuments*. Calcutta. (MASI 23).

1933 *Eastern Indian School of Medieval Sculpture*. Delhi. (ASINIS XLVII).

BARRETT, D.

1960 *The Temples of Mukhalingam. Temples at Mukhalingam, Sirpur & Rajim*. Eds.: D. BARRETT, M. DESAI. Bombay: 5-12. (Heritage of Indian Art Series 2).

BERNER, U.

1979 *Der Begriff "Synkretismus" - ein Instrument historischer Erkenntnis?* *Saeculum* 30: 68-85.

BHANDARKAR, D.R.

1907-08 *Buchkala Inscription of Nagabhata; Samvat 872*. *EI* IX: 198-200

1908-09 *The Temples of Osia*. *ASIAR*: 100-115.

BHANDARKAR, R.G.

1913 *Vaiṣṇavism, Śaivism and Minor Religious Systems*. Strassburg.

BHATTACHARJI, S.

1970 *The Indian Theogony*. Delhi.

BHATTACHARYYA, D.C.

1980 *Iconology of Composite Images*. New Delhi.

1991 *Pratimālakṣaṇa of the Viṣṇudharmottara*. New Delhi.

BHATTACHARYYA, G.

1977 *Nandin and Vṛṣabha*. *ZDMG*. Supplement III, 2: 1545-1567.

1989 *Deva: Caturmukha-Pañcamukha: Brahmā and Śiva: Śilpa-śāstras and art-objects. Shastric Traditions in Indian Arts*. Ed.: A.L. DALLAPICCOLA. 2 vols. Wiesbaden: 51-70.

1992 *Two Inscribed Images of the Jaina Mahiṣamardinī*. *EW* 42/2-4: 501-508.

1993 *Identification of a Group of Strange Sculptures from Bengal*. *SAS* 9: 93-95.

1996 *Trio of Prosperity: A Gupta Terracotta Plaque from Bangladesh*. *SAS* 12: 39-47.

BHATTACHARYYA, H. (Hrsg.)

1956 *The Cultural Heritage of India. Vol. IV: The Religions*. Calcutta.

BHATTACHARYYA, N.N.

1982 *History of the Tantric Religion (A Historical, Ritualistic and Philosophical Study)*. New Delhi.

1990 *A Glossary of Indian Religious Terms and Concepts*. Delhi.

BHATTACHARYYA, T.

1947 *A Study on Vāstuvidyā or Canons of Indian Architecture*. Patna.

BIDYABINOD, B.B.

1920 *Varieties of the Vishnu Image*. Calcutta. (MASI 2).

BISWAS, T.K., BHOGENDRAS JHA

1985 *Gupta Sculptures Bharat Kala Bhavan*. New Delhi.

BONER, A.

1967-68 *Saudhikāgama on Pañjara.s. The Adyar Library Bulletin XXXI-XXXII* (Dr. V. Raghavan Felicitation Volume): 113-124.

BOSE, P.N.

1926 *Principles Of Indian Śilpaśāstra With The Text of Mayaśāstra*. Lahore.

BROWN, P.

⁵1965 *Indian Architecture (Buddhist and Hindu Periods)*. Bombay.

BROWN, R.L.

1989 *Bodhgaya and South-east Asia. MARG XXXX/1*: 61-84.

BRUHN, K.

1956 *The Figures of the Two Lower Reliefs on the Pārśvanātha Temple at Khajurāho. Ācārya Vijaya-vallabhasūri Commemoration Volume*. Bombay: 7-35.

1969 *The Jina-Images of Deogarh*. Leiden (SSAC I)

1973 *Wiederholung in der Indischen Ikonographie. Indologentagung 1971*. Hrsg.: H. HÄRTEL, V. MOELLER. Wiesbaden: 99-122.

1976 *Classification in Indian Iconography. German Scholars on India - Contributions to Indian Studies*. Ed.: Cultural Department, Embassy of the Federal Republic of Germany. 2 vols. New Delhi: 26-50.

BÜHLER, G.

1877 *Eleven Land-Grants of the Chaulukyas of Aṇhilvāḍ - A Contribution to the History of Gujarāt. IA VI*: 180-214.

1892 a *The Two Praśastis of Baijnāth. EI I*: 97-118

1892 b *The Cintra Praśasti of the Reign of Sarangadeva. EI I*: 271-287.

BÜHNEMANN, G.

1988 a *Pūjā - A Study in Smārta Ritual*. Vienna.

1988 b *The Worship of Mahāgaṇapati According to the Nityotsava*. Wichertracht.

BURCKHARDT, J.

1941 *Die Kultur der Renaissance in Italien*. Berlin.

BURGESS, J.

1896 *Antiquities of Kāthiāwāḍ and Kutch*. London. (Archaeological Survey of Western India II).

BURGESS, J., H. COUSENS

1903 *The Architectural Antiquities of Northern Gujarat, More Especially of the Districts Included in the Baroda State. Archaeological Survey of Western India IX*. Calcutta, Bombay. (ASINIS XXXII).

BUSSAGLI, M.

1973 *Architektur des Orients*. Stuttgart, Mailand.

CALAND, W.

1928 *On the Sacred Books of the Vaikhānasas*. Amsterdam.

CHANDA, R.

1920 *Archaeology and Vaishnava Tradition*. Calcutta. (MASI 5).

CHANDRA, M.

1974 *Prince of Wales Museum of Western India - Indian Art*. Bombay.

CHANDRA, P.

1955-56 The Kaula-Kāpālika Cults at Khajuraho. *LK* 1-2: 98-107.

1970 *Stone Sculpture in the Allahabad Museum*. Poona.

CHARAK, S.S.

1978-80 *History and Culture of Himalayan States, Vol. II: Himachal Pradesh*. (3 Parts). New Delhi, Jammu, Rohtak.

CHATTERJEE, A.K.

1969 Characteristics of Skanda-Kārttikeya. *Indian Museum Bulletin* 4/1: 60-66.

CHOUBEY, M.C.

1997 *Lakulīśa in Indian Art and Culture*. Delhi.

CLARK, C.D.

1976 *Stylistic Sources and Relationships of the Kailasa Temple at Ellora*. Michigan.

COLEBROOKE, H.T.

1808 On the Religious Ceremonies of the Hindus, and of the Bra'hmens Especially, 3 Essays. *Asiatic Researches Comprising History and Antiquities, The Arts, Sciences, and Literature of Asia*. 7 vols. New Delhi 1979 (Reprint): 232-285, 288-311, 345-368.

COLLINGWOOD, R.G.

1994 *The Idea of History (Revised Edition)*. Oxford.

COOMARASWAMY, A.K.

²1965 *Geschichte der indischen und indonesischen Kunst*. Übers.: H. GOETZ. Stuttgart.

1993 *Spiritual Authority and Emporal Power in the Indian Theory of Government*. Eds.: K.N. IENGAR, R.P. COOMARASWAMY. Oxford.

COURTRIGHT, P.B.

1985 *Gaṇeśa - Lord of Obstacles, Lord of Beginnings*. New York, Oxford.

COUSENS, H.

1897 List of Antiquarian Remains in the Central Provinces and Berar. Calcutta. (ASINIS 19).

1905-06 The Dhamnār caves and monolithic temple of Dharmanatha. *ASIAR*: 107-115.

1931 *Mediaeval Temples of the Dakhan*. New Delhi 1985 (Reprint).

CUNNINGHAM, A.

1861-84 *Archaeological Survey of India Reports*. 23 vols. Varanasi 1966-72 (Reprint).

DAGENS, B.

1984 *Architecture in the Ajitāgama and the Rauravāgama*. New Delhi.

1989 Iconography in Śaivāgamas: description or prescription? *Shastric Traditions in Indian Arts*. Ed.: A.L. DALLAPICCOLA. 2 vols. Wiesbaden: 151-154.

DANI, A.H.

1963 *Indian Palaeography*. Oxford.

DANIÉLOU, A.

1964 *Hindu Polytheism*. London.

DASGUPTA, K.K.

1982 Architectural Data in the Hayaśīrṣa Pañcarātra. *Ācārya Vandanā - D.R. Bhandarkar Birth Centenary Volume*. Ed.: S. BANDHYOPADHYAY. Calcutta: 229-232.

1989 The Pāñcarātra tradition and Brahmanical iconography. *Shastric Traditions in Indian Art, 2 Vols*. Ed.: A.L. DALLAPICCOLA. 2 vols. Wiesbaden: 71-92.

DASH, K.C.

1993 Chodaganga and Vaisnavism. *The Quarterly Journal of the Mythic Society* LXXXIV/4: 174-188.

DAYALAN, D.

1995 *Monolithic Temples of Madhya Pradesh*. Delhi.

DEHEJIA, V.

1979 *Early Stone Temples of Orissa*. New Delhi.

DERRETT, J.D.M.

1973 *Dharmasāstra and Juridical Literature*. Wiesbaden (A History of Indian Literature IV/I. Ed.: J. GONDA).

1976 Rājadharmā. *Journal of Asian Studies* 35/4: 597-609.

DESAI, D.

1984 Placement and Significance of Erotic Sculpture at Khajuraho. *Discourses on Śiva*. Ed.: M.W. MEISTER. Bombay: 143-155.

1986 The Viṣṇu-Vaikuntha Temple at Khajuraho - Placement of Images. *Dimensions of Indian Art. Pupul Jayakar Seventy*. Eds.: L. CHANDRA, J. JAIN. 2 vols. Delhi.

1987 Puns and Intentional Language at Khajuraho. *Kusumāñjali - New Interpretation of Indian Art & Culture. Sh. C. Sivaramamurti Commemoration Volume*. Ed.: M.S. NAGARAJA RAO. 2 vols. Delhi: 383-387.

1988 Lord of Kalanjara and his Shrine of the Emerald Linga - Eleventh Century Khajuraho. *MARG* XXXIX/2: 45-60.

1989 Sadāśiva Chatuspāda Images of Khajuraho. *Purāṇa* 6 (Special Issue): 76-78.

1993 Hayagrīva in the Vaikuntha pantheon of Khajuraho. *Viṣṇu in Art, Thought and Literature*. Eds.: G. KAMALAKAR, M. VEERENDER. Hyderabad. 47-50.

1994 Kṛṣṇa-Līlā in Temple Art of Khajuraho. *Art - The Integral Vision. A Volume of Essays in Felicitation of Kapila Vatsyayan*. Eds.: B.N. SARASWATI, S.C. MALIK, MADHU KANNA. New Delhi: 193-202.

DESAI, K.S.

1973 *Iconography of Viṣṇu (In Northern India, Upto Mediaeval Period)*. Delhi.

DEVA, K.

1960 Krishṇa-Līlā Scenes in the Lakshmaṇa Temple, Khajuraho. *LK* 7: 82-90.

1969 *Temples of North India*. New Delhi.

1990 *Temples of Khajuraho*. New Delhi.

DEVA, K., B.S. NAYAL

1980 *Archaeological Museum Khajuraho*. New Delhi.

DEVASENAPATHI, V.A.

1960 *Śaiva Siddhanta*. Madras.

DHAKY, M.A.

1961 The Chronology of the Solanki Temples of Gujarat. *Journal of the Madhya Pradesh Itihas Parishad* 3: 1-83.

1963 The Date of Dancing Hall of the Sun Temple, Modhera. *Journal of the Asiatic Society of Bombay (New Series)* 38 (Dr. Bhau Daji Special Volume): 211-222.

1967 The Iconography of Sacciya Devi. *Babu Chhotelal Jain Commemoration Volume*. Calcutta: 63-69.

1968 Kṣēmaṅkarī: The Cult Image of the Ambikā Temple, Jagat. *Vishvesvaranand Indological Journal* VI: 117-120.

1971 Prāsāda as Cosmos. *Adyar Library Bulletin* XXXV/3-4: 211-226.

1974 *The Riddle of the Temple of Somanātha*. Varanasi.

1975 Genesis and Development of the Māru-Gurjara Temple Architecture. *Studies in Indian Temple Architecture*. Ed.: P. CHANDRA. New Delhi: 114-165.

1981-84 Mōḍhērā, Mōḍha-vaṃśa, Mōḍha-gaccha and Mōḍha-caityas. *Journal of the Asiatic Society of Bombay* 56-59: 144-159.

1982 The 'Prajñāla' in Indian, South-Asian and South-East Asian Sacred Architecture. *Rūpa Pratirūpa - Alice Boner Commemoration Volume*. Ed.: B. BAÜMER. New Delhi 1982: 119-166.

DHAKY, M.A., J.M. NANAVATI

1969 *The Maitraka and the Saindhava Temples of Gujarat*. Ascona. (AA Supplementum XXVI).

DHARMA, B.C.

1925-26 Abaneri. *ASIAR*: 127.

DHAVALIKAR, M.K.

1987 Śākambharī. The Headless Goddess. *ABORI* 68: 281-293.

DIKSHIT, K.N.

1938 Excavations at Pāhārpur, Bengāl. Delhi. (MASI 55).

1929-30 Paharpur Copper-Plate Grant of the (Gupta) Year 159. *EI* XX: 59-64.

DIKSHIT, M.G.

1960 The Temples of Rajim. *Temples at Mukhalingam, Sirpur and Rajim*. Eds.: D. BARRETT, M. DESAI. Bombay: 25-32. (Heritage of Indian Art Series 2).

DIKSHIT, R.

1955 Kanauj. Lakhnau.

DIKSHIT, S.K.

1962 *A Guide to the Central Archaeological Museum, Gwalior*. Bhopal.

DIKSHITAR, V.R.R.

1951 *The Purāṇa-Index, 3 Vols.* Madras.

DISKALKAR, D.B.

1938 Inscriptions of Kathiawad. *NIA* I/9: 576-590.

1939 Inscriptions of Kathiawad. *NIA* I/11: 686-696.

DIVAKARAN, O.

1984 *Durgā the Great Goddess: Meanings and Forms in the Early Period. Discourses on Śiva - Proceedings of a Symposium on the Nature of Religious Imagery.* Ed.: M.W. MEISTER. Bombay: 271-288.

DONALDSON, T.E.

1982 Ekapāda Śiva Images in Orissan Art. *AO* 13: 153-167.

1985/86/87 *Hindu Temple Art of Orissa.* 3 vols. Leiden. (SSAC XII).

1991 The Śava-Vāhana as Puruṣa in Orissan Images: Cāmuṇḍā to Kālī/Tārā. *AA* LI, 1/2: 107-139.

DUBEY, L.M.

1987 *Aparājitapṛcchā - A Critical Study.*

EITA II/1

1988 *Encyclopaedia of Indian Temple Architecture, North India: Foundations of North Indian Style c. 250 B.C.-A.D. 1100.* Eds.: M.W. MEISTER, M.A. DHAKY, K. DEVA. 2 vols. Delhi.

EITA II/2

1991 *Encyclopaedia of Indian Temple Architecture, North India: Period of Early Maturity c. A.D. 700-900.* Eds.: M.W. MEISTER, M.A. DHAKY. 2 vols. Delhi.

EITA II/3

1998 *Encyclopaedia of Indian Temple Architecture, North India: Beginnings of Medieval Idiom c. A.D. 900-1000.* 2 vols. New Delhi.

ESCHMANN, A., H. KULKE, G.C. TRIPATHI (eds.)

1986 *The Cult of Jagannath and the Regional Tradition of Orissa.* New Delhi. (South Asian Studies VIII).

FARQUHAR, J.N.

1920 *An Outline of the Religious Literature of India.* Delhi (1966 Reprint).

FISCHER, R.E.

1988 Inspired Patron of Himalayan Art - Eighth Century Kashmir. *MARG-Publication: Royal Patrons and Great Temple Art.* Bombay: 25-36.

GAIL, A.J.

1969 a *Bhakti im Bhāgavatapurāṇa - Religionsgeschichtliche Studie zur Idee der Gottesliebe in Kult und Mystik des Viṣṇuismus.* Wiesbaden.

1969 b Buddha als Avatāra Viṣṇus im Spiegel der Purāṇas. *ZDMG. Supplementa I, Teil III.* Hrsg.: W. VOIGT. Wiesbaden: 917-923.

1977 Viṣṇu als Eber in Mythos und Bild. *Beiträge zur Indienforschung.* Hrsg.: H. HÄRTEL. Berlin: 127-168.

1981 Die zweigeschlechtliche Gottheit in Indien. *Kunsthistorisches Jahrbuch* 17. Graz: 7-19.

1983 On the Symbolism of Three- and Four-Faced Viṣṇu Images: A Reconsideration of Evidence. *AA*

XLIV: 297-307.

- 1989 Iconography or icononomy? Sanskrit texts on Indian art. *Shastric Traditions in Indian Art*. Ed.: A.L. DHALLAPICCOLA. 2 vols. Stuttgart: 109-114.
- 1991 Viṣṇu-Tempel und Avatāra-Tempel als daśāyatana-Komplex? Eine Hypothese zum Sās-Tempel in Nagda, Rajasthan. *BIS* 6: 101-106.
- 1996 Festlichkeit als Bildmotiv an indischen Heiligtümern. *Festschrift Dieter Schlingloff zur Vollendung des 65. Lebensjahres dargebracht von Schülern, Freunden und Kollegen*. Hrsg.: F. WILHELM. Reinbek: 47-61
- 1998 Paraśurāma in Orissa. *Indo-Asiatische Zeitschrift* 2: 25-29.

GANGULY, D.C.

- 1933 *History of the Paramāra Dynasty*. Dacca, 1933.

GANGULY, D.K.

- 1975 *Historical Geography and Dynastic History of Orissa*. Calcutta.

GHOSH, A.

- 1975 *Jaina Art and Architecture II*. New Delhi.

GIRI, K.

- 1984 Rāmāyaṇa Scenes in the Sun Temple at Modherā. *Bhārati - New Series* 2: 71-77.
- 1991 A Few Rare Sun Images from Rajasthan. *Pathways to Literature, Art and Archaeology (Pandit Gopal N. Bahura Felicitation Volume)*. Eds.: C. SINGH, N. VASISHTHA. 2 vols. Jaipur: 225-233.

GLASENAPP, H. v.

- 1922 *Der Hinduismus - Religion und Gesellschaft im heutigen Indien*. München.
- 1929 *Die Literaturen Indiens - Von ihren Anfängen bis zur Gegenwart*. Potsdam.

GOETZ, H.

- 1960 Surya as the Supreme Godhead (A Rare Early Cahamana Sculpture). *Professor P.K. Gode Commemoration Volume*. Eds.: H.L. HARIYAPPA, M.M. PATKAR. Poona. 113-116.
- 1969 a The Conquest of Northern and Western India by Lalitaditya-Muktapida of Kashmir. *Studies in the History and Art of Kashmir and the Indian Himalaya*. Wiesbaden. 8-22
- 1969 b The Sun Temple of Martand and the Art of Lalitaditya-Muktapida. *a.a.O.* 23-36.
- 1969 c The Beginnings of Mediaeval Art in Kashmir. *a.a.O.* 37-67.
- 1969 d The Mediaeval Sculpture of Kashmir. *a.a.O.* 68-76.
- 1974 a The Last Masterpiece of Gupta Art - The Great Temple of Yaśovarman of Kanauj ("Feli-Kā-Mandir") at Gwālior. *Hermann Goetz - Studies in the History, Religion and Art of Classical and Medieval India*. Hrsg.: H. KULKE. Wiesbaden. 49-63.
- 1974 b The Crisis of the Migration Period and Other Key Problems of Indian History. *a.a.O.* 64-85.
- 1974 c Ośiān, one of the First Monuments of Mediaeval Indian Art. *a.a.O.* 87-89.
- 1974 d The Historical Background of the Great Temples of Khajurāho. *a.a.O.* 108-121.

GONDA, J.

- 1969 *Aspects of Early Viṣṇuism*. Delhi.
- 1970 *Viṣṇuism and Śivaism - A Comparison*. London.
- 1977 *Medieval Religious Literature in Sanskrit*. Wiesbaden (A History of Indian Literature II/1. Ed.: J. GONDA)

GOUDRIAAN, T., S. GUPTA

- 1981 *Hindu Tantric and Śākta Literature*. Wiesbaden (A History of Indian Literature II/2. Ed.: J. GONDA).

GOYAL, S.R.

1986 *A Religious History of Ancient India (upto 1200 A.D.). Vol. Two: Smārta, Epic-Paurāṇika and Tāntrika Hinduism, Christianity and Islam.* Meerut.

GUPTA, R.K.

1952 *Political Thought in Smṛti Literature.* Allahabad.

GUPTA, S., D.J. HOENS, T. GOUDRIAN

1979 *Hindu Tantrism.* Leiden.

GUPTA, S.P.

1985 *Masterpieces from the National Museum Collection.* New Delhi.

GUPTA, R.S.

1972 *Iconography of the Hindus, Buddhists and Jains.* Bombay.

GYANI, S.D.

1964 *Agni-Purāṇa - A Study.* Varanasi. (ChSSt XLII).

HACKER, P.

1957 Religiöse Toleranz und Intoleranz im Hinduismus. *Saeculum* 8: 167-179.

1960 Zur Entwicklung der Avatāralehre. *Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd- und Ostasiens* IV: 47-70.

1978 Śāṅkārācārya and Śāṅkarabhagavatpāda. Paul Hacker - Kleine Schriften. Hrsg.: L. SCHMITHAUSEN. Wiesbaden: 41-58.

1983 Inklusivismus. *Inklusivismus - Eine indische Denkform.* Hrsg.: G. OBERHAMMER. Wien. 11-28.

HÄRTTEL, H.

1971 *Indien und Südostasien.* Berlin. (Koautorin: J. AUBOYER)

1983 Zur Typologie einer Kaschmir-Skulptur. *Einblicke - Einsichten - Aussichten.* Hrsg.: W. KNOPP. Berlin: 95-115. (Jahrbuch Preußischer Kulturbesitz Sonderband 1).

HALBEASS, W.

1981 *Indien und Europa - Perspektiven ihrer geistigen Begegnung.* Basel/Stuttgart.

1983 "Inklusivismus" und "Toleranz" im Kontext der indisch-europäischen Begegnung. *Inklusivismus - Eine indische Denkform.* Hrsg.: G. OBERHAMMER. Wien: 29-60

HANDA, D.

1984 *Osian - History, Archaeology, Art & Architecture.* Delhi.

HARGREAVES, H.

1915-16 The Monolithic Temples of Masrur. *ASIAR*: 39-48.

HARLE, J.C.

1986 *The Art and Architecture of the Indian Subcontinent.* Harmondsworth.

HAZRA, R.C.

1958 *Studies in the Upapurāṇas. Vol. I (Saura and Vaiṣṇava Upapurāṇas).* Calcutta.

1963 *Studies in the Upapurāṇas. Vol. II (Śākta and Non-Sectarian Upapurāṇas).* Calcutta.

1975 *Studies in the Purāṇic Records on Hindu Rites and Customs.* Delhi.

o.J. *Dr. R.C. Hazra Commemoration Volume (Selected Articles of the Late Dr. R.C. Hazra)* Varanasi

HIRĀNANDA

1903-04 Inscriptions from Gwalior. *ASIAR*: 277-288.

HUIZINGA, J.

¹1939 *Herbst des Mittelalters- Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich*. Stuttgart.

1956 *Homo Ludens - Vom Ursprung der Kultur im Spiel*. Hamburg.

HULTZSCH, E.

1892 The Two Inscriptions of the Vaillabhattachasvamin Temple at Gwalior. *EI I*: 154-162.

1900-01 Plates of the Time of Sasankaraja; Gupta-Samvat 300. *EI VI*: 143-46.

HUNTINGTON, S.L.

1985 *The Art of Ancient India*. New York, Tokyo.

HUTCHISON, J., J. P. VOGEL

1933 *History of the Panjab Hill States*. 2 vols. Lahore.

IRWIN, J.

1990 Viṣṇu in the Archaic Cosmogony. *SAA 1987*. Eds.: M. TADDEI, P. CALCHERI. Rome: 1029-1041.

JAYAKAR, P.

1955-56 Notes on Some Sculptures *in situ* at Ābānerī, Rajasthan. *JK 1/2*. 139-144.

JOSHI, H.S.

1965 *Origin and Development of Dattātreya Worship in India*. Baroda.

JOSHI, N.P.

1989 *Brahmanical Sculptures in the State Museum, Lucknow, Part II, Vol. 1 (Śiva and Viṣṇu)*. Lucknow.

1989 *Brahmanical Sculptures in the State Museum, Lucknow, Part II, Vol. 2 (Gaṇapati, Skanda, Brahmā; Sūrya, Revanta, Grahas, Śakti-Images and Minor Divinities)*. Lucknow.

KAEHMERLING, E. (Hrsg.)

1979 *Bildende Kunst als Zeichensystem 1: Ikonographie und Ikonologie - Theorien, Entwicklung, Probleme*. Köln.

KAK, R.C.

1923 *Handbook of the Archaeological and Numismatic Sections of the Sri Pratap Singh Museum Srinagar*. Calcutta, Simla.

KALIA, A.

1982 *Art of Osian Temples*. New Delhi.

KANE, P.V.

²1974 *History of Dharmaśāstra Vol. II, Part II*. Poona.

KIEHLORN, F.

1886 The Sasbahu Temple Inscription of Mahipala, of Vikrama-Samvat 1150. *IA XV*: 33-46.

1891 Readings from the Baijnath Prasastis. *II XX*: 114-116.

1893 Arthūnā Stone Inscription of the Paramāra Chāmundaṛāja, of the (Vikrama) year 1136. *IA XXII*: 80.

1894 Harsha Stone Inscription of the Chahamanas Vighraharaja. *EI II*: 116-130.

1896-97 Twenty-One Copper-Plates of the Kings of Kanauj; (Vikrama-)Samvat 1171 to 1233. *EI IV*: 97-129.

KIRFEL, W.

- 1939 Ist die Fünfzahl der symbolische Ausdruck einer bestimmten Kultur? *Geistige Arbeit* VI/4: 3 ff.
 1959 *Symbolik des Hinduismus und des Jainismus*. Stuttgart.

Kleines Wörterbuch der Architektur. Hrsg.: Verlag Philipp Reclam jun. Stuttgart 1995.

KOOIJ, K.R. v.

- 1985 Gods and Attendants in the Relief of Viṣṇu Anantaśayana at Deogarh. *SAAI* 1983. Eds.: J. SCHOTSMANS, M. TADDEI. Naples: 679-701.

KRAMRISCH, S.

- 1946 *Hindu Temple*. 2 Vols. Calcutta.
 1988 *The Presence of Śiva*. Delhi.

KREISEL, G.

- 1986 *Die Śiva-Bildwerke der Mathurā-Kunst - Ein Beitrag zur frühhinduistischen Ikonographie*. Stuttgart.
 1987 Caturmukhalinga and Maheśamūrti - the cosmic aspects of Śiva. *TRIBUS* 36: 105-116.

KULKE, H.

- 1978 a Royal Temple Policy and the Structure of Medieval Hindu Kingdoms. *The Cult of Jagannath and the Regional Tradition of Orissa*. Eds.: A. ESCHIMANN, H. KULKE, G.C. TRIPATHI. New Delhi: 125-137.
 1978 b Early Royal Patronage of the Jagannātha Cult. *a.a.O.*: 139-155.
 1978 c Jagannātha as the State Deity Under the Gajapatis of Orissa. *a.a.O.*: 199-208.
 1979 a *Jagannātha-Kult und Gajapati-Königtum. Ein Beitrag zur Geschichte religiöser Legitimation hinduistischer Herrscher*. Wiesbaden.
 1979 b Geschichtsschreibung und Geschichtsbild im hinduistischen Mittelalter. *Saeculum* 30: 100-112.
 1982 Gibt es ein indisches Mittelalter? Versuch einer eurasiatischen Geschichtsbetrachtung. *Saeculum* 33: 221-239.
 1985 Die frühmittelalterlichen Regionalreiche: Ihre Struktur und Rolle im Prozeß staatlicher Entwicklung in Indiens. *Regionale Tradition in Südasien*. Hrsg.: H. KULKE, D. ROTHERMUND. Stuttgart: 77-114.
 1993 a Royal Temple Policy and the Structure of Medieval Hindu Kings. *Kings and Cults - State Formation and Legitimation in India and Southeast Asia*. New Delhi: 1-16.
 1993 b King Anangabhimā, the Varitable Founder of the Gajapati Kingship and of the Jagannātha Trinity at Puri. *a.a.O.*: 17 ff.

KULKE, H., D. ROTHERMUND

- 1985 Region, Regionale Tradition und Regionalismus in Südasien. Versuch einer Einführung in die Thematik. *Regionale Tradition in Südasien*. Hrsg.: H. KULKE, D. ROTHERMUND. Stuttgart: IX-XXIV.

KUTAR, A.

- 1983 *Die Śās-Bahū-Tempel in Nagda (Rajasthan). Eine Tempelmonographie*. Berlin.

LIEBERT, G.

- 1976 *Iconographic Dictionary of the Indian Religions Hinduism - Buddhism - Jainism*. Leiden.

LINDA, M.F.

- 1990 The Kalinga Temple Form. *AO* 20: 87-111.

LOBO, W.

1982 *The Sun-Temple at Modhera - A Monograph on Architecture and Iconography*. München.

LUBOTSKY, A.

1992 The "Sarvatobhadra" Temple of the Viṣṇudharmottarapurāṇa and the Viṣṇu Temple at Deogarh. *Ritual, State and History in South Asia (Essays in Honour of J.C. Heesterman)*. Ed.: A.W. VAN DEN HOEK, D.H.A. KOLFF, M.S. OORT. Leiden, New York, Köln: 199-220.

1996 The Iconography of the Viṣṇu Temple at Deogarh and the Viṣṇudharmottarapurāṇa. *AO* 26: 65-80.

MAHAPATRA, K.

1952 Some Forgotten Smṛti-Writers of Orissa, Sambhukara Vājaṇeyī & Vidyākar Vājaṇeyī. *OHRJ* I/3: 188-199.

MAJUMDAR, P.K.

1967 Śakti Worship in Rājasthān. *Śakti Cult and Tārā*. Ed.: D.C. SIRCAR. Calcutta: 92-100.

MAJUMDAR, R.C.

1925-26 a Jodhpur Inscription of Pratihara Bauka, V.S. 894. *EI* XVIII: 87-99.

1925-26 b The Gwalior Prasasti of the Gurjara-Pratihara King Bhoja. *EI* XVIII: 99-114.

²1964 *The Age of Imperial Kanauj*. Bombay. (The History and Culture of the Indian People IV).

MALANDRA, G.H.

1989 The Mahabodhi Temple. *MARG* XXXX/1: 9-28.

MALLMANN, M.T. de

1963 *Les Enseignements Iconographiques de l'Agni-Purāṇa*. Paris.

MANI, V.

1975 *Purāṇic Encyclopaedia - A Comprehensive Dictionary with Special Reference to the Epic and Purāṇic Literature*. Delhi.

MANKODI, K.

1991 *The Queen's Stepwell at Patan*. Bombay.

MASTHANAIAN, B.

1978 *The Temples of Mukhalingam*. New Delhi.

MAXWELL, T.S.

1984 Nāṇḍ, Parel, Kalyānpur: Śaiva Images as Meditational Constructs. *Discourses on Śiva*. Ed.: M.W. MEISTER. Bombay: 62-81.

1989 Śilpa versus Śāstra. *Shastric Traditions in Indian Arts*. Ed.: A.L. DALLAPICCOLA. 2 vols. Wiesbaden: 5-15.

MC CUTCHEON, D.J.

1972 *Late Mediaeval Temples of Bengal - Origins and Classifications*. Calcutta. (Asiatic Society Monograph Series XX).

MEISTER, M.W.

1972-73 Kṛṣṇa Līlā at Wadhwan and Osiāñ. *JISOA, New Series* V: 28-35.

1979 Juncture and Conjunction: Punning and Temple Architecture. *AA* XLI: 226-234.

1983 Geometry and Measure in Indian Temple Plans: Rectangular Temples. *AA* XLIV: 266-296.

- 1984 Śiva's Forts in Central India: Temples in Dakṣiṇa Kosala and Their "Daemonic" Plans. *Discourses on Śiva*. Ed.: M.W. MEISTER. Bombay: 119-142.
- 1986 a Regional Variations in Mātṛkā Conventions. *AA* XLVII: 233-262.
- 1986 b On the development of a morphology for a symbolic architecture. *RES* 12/1986: 33-50.
- 1988 Prāsāda as Palace: Kūṭiṇa Origins of the Nāgara Temple. *AA* XLIX (1988/89): 254-280.
- 1989 Reading monuments and seeing texts. *Shaṣṭric Traditions in Indian Arts*. Ed.: A.L. DALLAPICCOLA. Wiesbaden: 167-174.
- 1991 A Recently Discovered Step-well and Questions of Cāhamāna Patronage in the Eighth Century A.D. *Akṣayanīvī - Essays presented to Dr. Debala Mitra in admiration of her scholarly contributions*. Ed.: G. BHATTACHARYA. Delhi: 197-201.
- 1996 Man and Man-Lion: The Philadelphia Narasiṃha. *AA* LVI, 3/4: 291-301.

MIK

- 1986 *Museum für Indische Kunst Berlin - Katalog 1986 Ausgestellte Werke*. Katalogtexte: H. HÄRTEL, M. YALDIZ, V. MOELLER, W. LOBO, G. BHATTACHARYA. Berlin.

MIRASHI, V.V.

- 1941-42 Rajim Stone Inscription of the Nala King Vilasatunga. *EI* XXVI: 49-58.
- 1947-48 Koni Inscription of Kalachuri Prithvideva II; K.E. 900. *EI* XXVII: 276-287.
- 1955a Rewa Stone Inscription of Karna: (Kalachuri) Year 812. *CII* IV/I: 278-84.
- 1955b Koni Stone Inscription of Prithvideva II: (Kalachuri) Year 900. *CII* IV/II: 463-473.

MISRA, P.

- 1933 *Dynasties of Mediaeval Orissa*. New Delhi.

MITRA, D.

- 1960 Pāñcha-Pāṇḍava Temple of Ganeswarpur. *J.N. Banerjea Volume*. Publ.: P. PAL. Calcutta: 292-297.
- 1984 Lakulīśa and Early Śaiva temples in Orissa. *Discourses on Śiva*. Ed.: M.W. MEISTER. Philadelphia: 103-118.
- 1993 *Pandrethan, Avantipur & Martand*. New Delhi.

MITRA, S.K.

- 1958 *The Early Rulers of Khajuraho*. Calcutta.

MOGHE, S.G.

- 1991 Vaidyanātha Dīkṣita. *Studies in the Dharma-Śāstra*. Ed.: S.G. MOGHE. Delhi: 165-171.

MONIER-WILLIAMS, M.

- 1883 *Religious Thought and Life in India*. Calcutta 1978 (Reprint).
- 1899 *A Sanskrit-English Dictionary*. Delhi 1990 (Reprint).
- o.J. *Hinduism*. London

MORRIS, R.

- 1996 The Cāmuṇḍa Temple in Mahuā. *AAA* XLIX: 92-110.

MYLIUS, K.

- 1983 *Geschichte der Literatur im alten Indien*. Leipzig.

NAGAR, S.L.

- 1990 *The Temples of Himachal Pradesh*. New Delhi.

NANAVATI, J.M., M.A. DHAKY

1963 *The Ceilings in the Temples of Gujarat*. Baroda. (BMPGB XVI-XVII).

1969 *The Maitraka and the Saindhava Temples of Gujarat*. Ascona. (AA Supplementum XXVI).

NATH, B.V.

1954 The Pārvatī temple inscription at Bhubaneswar. *OHRJ* III/3: 146-149.

OBERHAMMER, G.

1983 Der Inklusivismus-Begriff P. Hackers. *Inklusivismus - Eine indische Denkform*. Hrsg.: G. OBERHAMMER. Wien: 93-113.

PACKERT ATHERTON, C.

1995 The Harṣat-Mātā Temple at Ābānerī: Levels of Meaning. *AA* LV, 3/4: 201-236.

1997 *The Sculpture of Early Medieval Rajasthan*. Leiden.

PAGE, J.A.

1927-28 Excavations at Nalanda. *ASIAR*: 97-101.

PAL, P.

1994-95 A Bengal Viṣṇu in the Stanford University Museums of Art. *Stanford University Museum of Art Journal* XIV-XV: 3-11.

PANDE, S.

1994 Smārta Religious tradition and the grants of the Chandellas - a study in the contemporary socio-religious values. *Approaches to the Art & Archaeology of Madhya Pradesh*. Ed.: I.M. CHAHAL. Bhopal: 49-52.

PANDEY, L.P.

1971 *Sun-Worship in Ancient India*. Delhi.

PANIGRAHI, K.C.

1952 Three Temple Inscriptions from Bhubaneswar. *OHRJ* I/2: 1-9.

PAREKH, S.S.

1986-87 A Unique Image of Ustravāhinī Devi from Modherā Sun Temple (N.G.). *JOI* 36/1-4: 245-246.

PATHAK, V.S.

1960 *History of Śaiva Cults in Northern India from Inscriptions (700 A.D. to 1200 A.D.)*. Allahabad.

1987 *Smārta Religious Tradition*. Meerut.

PICHARD, P.

1991 *The Pentagonal Monuments of Pagan*. Bangkok.

PLAESCHKE, I.

1977 Die Blattornamentik der Gupta-Zeit. *Ethnogr. Archäol. Z.* 18/1977: 255-269.

1983a Zur Datierung eines Varāha-Bildwerkes aus Erān. *Wiss. Z. Univ. Halle* XXXII: 117-128.

1986 Das indische Blatt- und Volutenornament des 5. bis 7. Jahrhunderts. *Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft* 9: 5-78.

PLAESCHKE, I. u. H.

- 1996 Das Blatt- und Volutenornament der Gupta-Zeit in Sañci. *TRIBUS* 45: 51-58.
 1978 *Hinduistische Kunst - Das indische Mittelalter*. Leipzig.
 1983b *Indische Felsentempel und Höhlenklöster - Ajañtā und Elūrā*. Wien-Köln-Graz.

PRINSEP, J.

- 1838 Brahmeswara Inscription, from Cuttack. *JASB* VII: 557-562.

PUNJA, S.

- 1993 Khajuraho: From Myth to Reality. *OA*: 34-45.

PURI, B.N.

- 1957 *The History of the Gurjara-Pratiharas*. Bombay.

RAJAGURU, S. N.

- 1959 Chronology of the Somavamsī Kings of Orissa (I). *OHRJ* VIII/2: 101-109.
 1966 *Inscriptions of Orissa (Vol. IV)*. Bhubaneswar.

RAMASWAMI, N.S.

- 1976 Monograph on Temples of Mukhalingam. Hyderabad. (Archaeological Series No. 46).

RANGARAJAN, H.

- 1987 Vaiṣṇava Tīrthakṣetras in Gujarat. *Indologica Jaipurensia (Dr. Mulk Raj Anand Felicitation Volume)*. Ed.: R. NATH. Jaipur: 71-79.

RAO, S.K.R.

- 1991 *Pratima-Kosha - Encyclopaedia of Indian Iconography (Vol. IV)*. Bangalore.

RAO, T.A.G.

- 1914 *Elements of Hindu Iconography*. 4 parts in 2 vols. Madras 1914. (Reprint: New York 1968).

RAY, A.

- 1986 Sculptural art of the Karnasuvarna region of Bengal: its traits and problems. *Facets of Indian Art*. Eds.: R. SKELTON, A. TOPSFIELD, S. STRONGE, R. CRILL. London: 18-24.
 1989 The cult and ritual of Durgā pūjā in Bengal. *Shastric Traditions in Indian Arts*. Ed.: A. L. DALLAPICCOLA. 2 vols. Wiesbaden: 131-142.

REITZ, F.

- 1993 a *Ausgewählte Skulpturen aus Ābānerī*. Berlin. (Unveröffentlichte Magister-Hausarbeit FU Berlin).
 1993 b Die Bildnischen am Harṣatmātā-Tempel in Abaneri - eine Typologie. *BIS* 7. 207-225.
 1994 The Harṣatmātā temple at Abaneri: originally a Devī-pañcāyatana complex. *South Asian Archaeology 1993*. 2 vols. Helsinki: 645-656.
 1996 The Jasmalnātha Mahādeva Temple at Asoda (Gujarat) - A Little-Known PAÑCĀYATANA Complex. *BIS* 9/10: 421-450.

RENOU, L.

- 1961 *Hinduism*. New York, London.

REU, B.N.

- 1932 Kirādu Inscription of the Time of Chalukya Kumārapāla and his Feudatory Paramāra Sōmēshvara

Dated V.S. 1218. *IA LXI*: 135-136.

ROCHER, L.

1986 *The Purāṇas*. Wiesbaden. (A History of Indian Literature Vol. II/3. Ed.: J. GONDA).

ROTHERMUND, D.

1989 Der Traditionalismus als Forschungsgegenstand für den Historiker und Orientalisten. *Saeculum* 40: 142-148.

RYBAKOWA, N.

1985 *Kunst Kampuchas*. Leipzig.

SAHAI, B.

1975 *Iconography of Minor Hindu and Buddhist Deities*. New Delhi.

SAINI, D.R.

1913-14 Excavations at Avantipura. *ASIAR*: 40-62.

1915-16 Pre-Muhammadan Monuments of Kashmir. *ASIAR*: 49-91.

SAHU, N.K.

1955 The imperial Ganga and the Gajapati rules in Orissa (1038 - 1568 A.D.). *OHRJ* III/4: 165-180.

1958 Chronology of the Early Gaṅga Kings of Kalinga. *OHRJ* VI/4: 251-270.

SANKALIA, H.D.

1941 *The Archaeology of Gujarat (including Kathiawar)*. Bombay.

SCHRADER, F.O.

²1973 *Introduction to the Pāñcarātra and the Ahirbudhnya Samhitā*. Madras.

SCHULZE, K.

1997 *Der Paraśurāmeśvara-Tempel von Bhuvaneśvara - Versuch einer Datierung*. Halle. (Unveröffentlichte Magister-Hausarbeit MLU).

SEN, K.M.

1981 *Hinduism*. Harmondsworth.

SEWELL, R., S.B. DIKSHIT

1897 *The Indian Calendar With Tables for the Conversion of Hindu and Muhammadan into A.D. Dates, and Vice Versa*. Delhi 1995 (Reprint).

SHAH, S.

1989 Water structures in western Indian Vāstuśāstra. *Shastric Traditions in Indian Arts*. Ed.: A.L. DHALLAPICCOLA . 2 vols. Wiesbaden: 213-218.

SHAH, U.P.

1960 *Sculptures from Śāmalājī and Rōḍā (North Gujarat) in the Baroda Museum*. Baroda. (BMPGB XIII).

SHAPIRO, A.A.

1989 Śālagrāmaparīkṣā and Śālagrāmaśilālakṣaṇāni. *Shastric Traditions in Indian Arts*. Ed.: A.L.

DALLAPICCOLA. 2 vols. Wiesbaden: 371-378.

SHARMA, B.N.

o.J. Sculptures from Abaneri. *Roopa-Lekha* XLIII/1, 2: 7-17

1971 a Purāṇic Message of Religious Tolerance and its Limitations. *Purāṇa* 13/1: 4-25.

1971 b Religious Tolerance and Intolerance as Reflected in Indian Sculpture. *Journal of the Ganganatha Jha Research Institute Allahabad* 26: 657-668.

1976 *Iconography of Sadāśiva*. New Delhi.

SHARMA, R.K.

1979 *Art of the Paramāras of Mālwa (Proceedings of the UGC Sponsored All-India Seminar held at Prachya Niketan, Centre of Advanced Studies in Indology & Museology, Bhopal, Jan. 21-23, 1978)*. Delhi.

SHARMA, R.S.

1965 *Indian Feudalism, c. 300 - 1200 A.D.* Calcutta.

SHUKLA, D.N.

1961 *Vāstu-Śāstra. Vol. I: Hindu Science of Architecture*. Chandigarh.

SHUTTLEWORTH, H.L.

1915 Note on the Rock-Hewn Vaishnava Temple at Masrur, Dera Tahsil, Kangra District, Panjab. *IA* XLIV: 19-23.

SINGH, M.G.

1983 *Art and Architecture of Himachal Pradesh*. Delhi.

SINGH, R.P.

1984 Some Aspects of Yogini Sculptures of Naresar. *Bhāratī - NS* 2: 118-120.

SINGH, S.B.

1977 *Brahmanical Icons in Northern India (A Study of Images of Five Principal Deities from Earliest Times to Circa 1200 A.D.)*. New Delhi.

SINGH, U.

1993 *Kings, Brāhmaṇas and Temples in Orissa - An Epigraphic Study AD 300-1147*. New Delhi.

SINHA, J.K.

1964 Sculptures from Arthuna in the Ajmer Museum. *Bhāratī* 8/I: 136-143.

SIRCAR, D.C.

1948 The Śākta Pīṭhas. *JBBRAS. Letters*, XIV/1: 1-108.

1953-54 Bhubaneswar Inscriptions of Anantavarman Chodaganga. *EI* XXX: 29-32.

1954 Palaeography of the Śailodbhava Grants. *OHRJ* III/1: 31-34.

1959-60 Kapilas Inscriptions of Narasimhadeva. *EI* XXXIII: 41-45.

²1965 *Select Inscriptions. Vol. I: From the Sixth Century B.C. to the Sixth Century A.D.* Calcutta.

1967 Śakti Cult in Western India. *The Śakti Cult and Tārā*. Ed.: D.C. SIRCAR. Calcutta: 87-91.

1977 The Pāla Chronology reconsidered. *ZDMG. Supplement III*, 2. Wiesbaden: 964-969. (Konferenzband XIX. Deutscher Orientalistentag 1975).

SIVARAMAMURTI, C.

- 1964 *Royal Conquests and Cultural Migrations in South India and the Deccan*. Calcutta.
 1972 An Interesting Gupta Chaturmukha of Surya. *Bulletin National Museum New Delhi* 3: 1-7.

SMITH, W.

- 1991 Images of Divine Kings from the Muktesvara Temple, Bhubaneswar. *AA* LI, 1/2: 90-106.
 1993 The Mukteshvara Temple at Bhubaneswar and Archaism during the Ganga Period in Orissa. *Orientalia* 24/4: 72-76.

SOMPURA, K.F.

- 1968 *The Structural Temples of Gujarat*. Ahmedabad.

SOUNDARA RAJAN, K.V.

- 1964-65 Main and Parivara Shrines - Some Aspects. *Transactions of Archaeological Society of South India*: 201-211.
 1972 *Indian Temple Styles - The Personality of Hindu Architecture*. New Delhi.
 1984 Hayasirsha Pancharatra - Some Aspects. *Agama and Silpa - proceedings of the Seminar Held in December, 1981*. Bombay: 29-36.
 1988 *The Ellora Monoliths (Rashtrakuta Architecture in the Deccan)*. Delhi.

SRINIVASAN, D.

- 1979 Early Vaiṣṇava Imagery: Caturvyūha and Variant Forms. *AAA* XXXII: 39-54.
 1987 Śaiva Temple Forms: Loci of God's Unfolding Body. *Investigating Indian Art*. Eds.: M. YALDIZ, W. LOBO. Berlin: 335-347.

SRIVASTAVA, H.L.

- 1935-36 Explorations in Central India. *ASIAR*: 81-84.

STADTNER, D.M.

- 1976 *From Sirpur to Rājim: The Art of Kosala during the Seventh Century*. Berkeley.
 1981 The Siddhesvara Temple at Palāri and the Art of Kosala during the Seventh and Eighth Centuries. *AO* 12/1981: 49-56.

STEIN, M.A. (tr.)

- 1900 *Kalhaṇa's Rājatarāṅgiṇī - A Chronicle of the Kings of Kāśmīr*. 2 vols. Delhi 1961 (Reprint).

STIERLIN, H.,

- 1970 *Angkor*. München.

STIETENCROON, H. v.

- 1972 *Gaṅgā und Yamunā - Zur symbolischen Bedeutung der Flußgöttinnen an indischen Tempeln*. Wiesbaden.
 1977 Das Kunstwerk als politisches Manifest - Untersuchungen zur Frage nach der Existenz zeitgeschichtlich engagierter Kunst im frühen indischen Mittelalter. *Saeculum* 28: 366-383.
 1978 The Advent of Viṣṇuism in Orissa: An Outline of its History according to Archaeological and Epigraphical Sources from the Gupta Period up to 1135 A.D. *The Cult of Jagannath and the Regional Tradition of Orissa*. Eds.: A. ESCHMANN, H. KULKE, G.C. TRIPATHI. New Delhi: 1-30.
 1983 Die Göttin Durgā Mahiṣāsūramardīnī - Mythos, Darstellung und geschichtliche Rolle bei der Hinduisierung Indiens. *Visible Religion - Annual for Religious Iconography* II (Representations of Gods): 118-166.

1985-86 Political Aspects of Indian Religious Art. *Visible Religion - Annual for Religious Iconography* IV-V (Approaches to Iconology): 16-35.

STUTLEY, M.

1985 *The Illustrated Dictionary of Hindu Iconography*. London, Boston, Melbourne, Henley.

SULLEREY, S.K.

1994 A Note on the Pañcāyatana Śivaliṅga in the Indian Museum Calcutta. *Heritage of India: Past and Present (Essays In Honour of Prof. R.K. Sharma)*. Eds.: P.K. MISHRA, S.K. SULLEREY. 2 vols. Delhi: 225-227.

TAWNEY, C.H. (tr.)

1901 *Prabandhacintāmaṇi or Wishing-Stone of Narratives composed by Merutuṅga Ācārya*. Calcutta (Reprint: Delhi 1982). (BI NS 931).

THAKORE, S.R.

o.J. *Catalogue of Sculpture in the Archaeological Museum Gwalior*. Gwalior.

THAKUR, L.S.

1996 *The Architectural Heritage of Himachal Pradesh - Origin and Developments of Temple Styles*. New Delhi.

THAPAR, R.

1993 *Interpreting Early India*. Delhi

1994 *Cultural Transaction and Early India*. Delhi.

TIWARI, M.N.

1996 Śītalā in Indian Art and Tradition. *BIS* 9/10: 451-462.

TRIPATHI, K.B.

1955 The Palaeography of Early Oria Inscriptions. *OHRJ* IV/1&2: 11-27.

TRIPATHI, L.K.

1971-84 Early Pratīhāra Temples of Osian. *Bhārati* 15 (Professor R.B. Pandey Volume): 278-300.

1975 *The Temples of Baroli*. Varanasi.

1982 Early Pratīhāra Capital - The Case of Osian. *Journal of the Epigraphical Society of India* 9: 100-102.

TRIPATHI, R.S.

1964 *History of Kanauj*. Delhi 1989 (Reprint).

TRIVEDI, H.D.

1978 *Inscriptions of the Paramāras, Chandēllas, Kachchapaghātas and Two Minor Dynasties*. New Delhi. (CII VII/2).

1989 *Inscriptions of the Paramāras, Chandēllas, Kachchapaghātas and Two Minor Dynasties*. New Delhi. (CII VII/3).

TRIVEDI, P.K.

1989 Nīlakaṇṭha Mahādeva Temple, Bavka. *Purāṭan* 6, Special Issue (Śaiva Tradition in Indian Art): 66-71.

1995 *Art Traditions of The Paramāras of Vāgaḍa*. Jaipur.

TRIVEDI, R.D.

1990 *Temples of the Pratihāra Period in Central India*. New Delhi.

VASHISHTA, N.

1989 *Sculptural Traditions of Rajasthan (c. 800-1000 A.D.)*. Jaipur.

VATS, M.S.

1952 *The Gupta Temple at Deogarh*. Delhi. (MASI 70).

VENKATACHARI, K.K.A

1965-68 Iconographic Gleanings from Pāñcharātra Āgama Texts. *Transactions of the Archaeological Society of South India*: 111-118.

VIENNOT, O.

1958 Le Temple de Ramachandra a Rajim. *ArAs* V, 2: 138-143.

1976 *Temples de L'Inde Centrale et Occidentale*. 2 Tomes. Paris.

VOGEL, J. Ph.

1909-10 The Temple of Mahadeva at Bajaura, Kulu. *ASIAR*: 18-24.

1933 *History of the Punjab Hill States*. 2 vols. Lahore.

VOLWAHSEN, A.

1969 *Living Architecture: Indian*. New York.

WEBER, M.

1958 *The Religion of India*. Glencoe.

WESSELS-MEVISSSEN, C.

1994 Some Remarks on the *Dikpālas* of the Early Pratihāra Temples at Osian. *Festschrift Klaus Bruhn zur Vollendung des 65. Lebensjahres dargebracht von Schülern, Freunden und Kollegen*. Hrsg.: N. BALBIR, J.K. BAUTZE. Wiesbaden: 597-622.

WEZLER, A.

1983 Bemerkungen zum Inklusivismus-Begriff Paul Hackers. *Inklusivismus - Eine indische Denkform*. Hrsg.: G. OBERHAMMER. Wien: 61-91.

WILLIAMS, J.G.

1982 *The Art of Gupta India - Empire and Province*. Princeton.

WILSON, H.H.

1861 *A Sketch of the Religious Sects of the Hindus*. New Delhi 1977 (Reprint).

WINTERNITZ, M.

1908-20 *Geschichte der Indischen Literatur*. 3 Bde. Leipzig (I: 1908, II/1: 1913, II/2: 1920, III: 1920).

1915 Die Tantras und die Religion der Śāktas. *Ostasiatische Zeitschrift* 4. Jg., Heft 3: 153-163.

1963-83 *A History of Indian Literature*. 3 vols. Delhi (Reprint).

WOODROFFE, J.

⁷1969 *Śakti and Śākta*. Madras.

WOODWARD, H.W. Jr.

1989 The Lakṣmaṇa Temple, Khajuraho and its Meaning. *AO* 19: 27-48.

ZACHARIAS, O.C.D.

1948 *An Outline of Hinduism*. Alwaye.

1950 *Studies on Hinduism. Book V: Hindu Religious Sects*. Alwaye.

ZANNAS, H.

1960 *Khajuraho*. The Hague.

ZEHMKE, B.

1994 *Die liegende Frau mit Kind in der indischen Steinplastik*. Berlin. (Unveröffentlichte Magister-Hausarbeit FU Berlin).

ZIMMER, H.

1968 *The Art of Indian Asia*. 2 vols. New York.

III. Bibliographien

Annual Bibliography of Indian Archaeology I (1926) - XXIII (1970-72). Leyden (I-XXI) bzw. Dordrecht (XXII-XXIII).

COOMARASWAMY, A.K.

1925 *Bibliographies of Indian Art*. Boston.

FISCHER, K.

1959 Schrifttumsnachweis. *Schöpfungen indischer Kunst - Von den frühesten Bauten und Bildern bis zum mittelalterlichen Tempel*. Köln: 353-384.

HOLLAND, B.

1979 *Popular Hinduism and Hindu Mythology - An Annotated Bibliography*. Westport (Connecticut).

PATTERSON, M.L.P.

1981 *South Asian Civilizations - A Bibliographic Synthesis*. Chicago, London.

SATYAPRAKASH (ed.)

1984 *Hinduism: A Select Bibliography*. Gurgaon.

13. Abbildungsnachweis

Folgende Abbildungen wurden mir vom American Institute of Indian Studies, Center for Art & Archaeology, Varanasi, zur Verfügung gestellt (die Nummern in Klammern sind die Registriernummern des Photoarchivs):

VIII a (A 28.1)	LI b (426.99)	CCXXIV d (565.51)
VIII b (A 28.3)	LIII a (426.88)	CCXXV a (566.24)
IX a (A 28.2)	LIII b (426.89)	CCXXXIX b (551.47)
IX b (A 28.4)	LIV a (426.96)	CCXL a (551.32)
XIII (383.100)	LV a (426.94)	CCXL b (551.74)
XVIII c (404.42)	LVII a (81.31)	CCXLI b (552.10)
XIX a (90.17)	LVII b (81.16)	CCXLV a (555.35)
XIX b (89.99)	LIX b (236.75)	CCXLV b (554.84)
XX a (90.1)	LX a (235.91)	CCXCIII a (499.46)
XX b (405.23)	LX b (305.36)	CCXCIII b (499.50)
XXII (405.29)	LXI a (427.27)	CCXCIV a (525.54)
XXIII a (405.7)	LXI b (236.100)	CCXCIV b (A 7.67)
XXIII b (404.33)	LXII (305.33)	CCXCV a (525.41)
XXIV a (89.97)	LXIII a (236.83)	CCXCV b (113.95)
XXIV b (89.98)	LXIII b (236.82)	CCXCVI a (527.56)
XXV a (404.38)	LXIV (80.86)	CCXCVI b (525.53)
XXV b (405.10)	LXV (80.90)	CCXCVII a (A 7.65)
XXVI a (404.55)	LXVII (505.83)	CCXCVII b (525.36)
XXVI b (404.31)	LXXXVI (247.75)	CCXCVIII a (525.100)
XLV (52.40)	LXXXVII (390.40)	CCXCVIII b (116.9)
XLVIII a (A 4.43)	XCIX b (159.78)	CCXCIX a (116.26)
XLVIII b (A 4.41)	CLXXII d (601.40)	CCXCIX b (526.22)
XLIX b (81.24)	CLXXXVII a (671.3)	CCC a (526.33)
L (81.26)	CLXXXVII b (671.4)	CCC b (526.13)
LI a (A 4.40)		

Aus den Beständen des Archaeological Survey of India, New Delhi, stammen die folgenden Abbildungen (die Registriernummern des Photoarchivs erscheinen in Klammern):

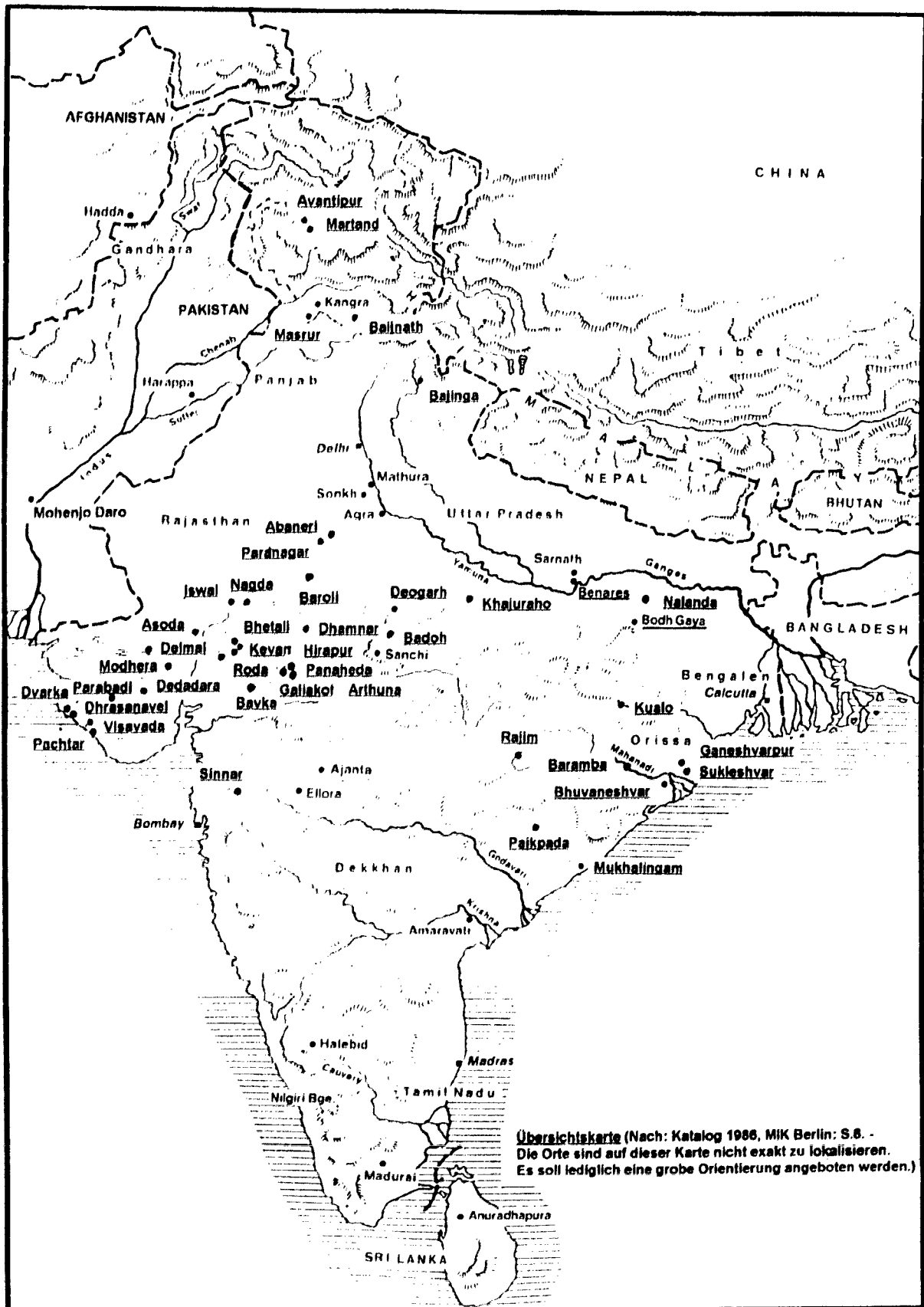
XXI (1669/6)	CXX (313/62)	CCLXIV a (1515/62)
XL (27/96)	CLXXIII (1488/65)	CCLXIV b (1063/81)
XLVI (1755/60)	CLXXVI (1490/65)	CCLXV (953/81)
XLVII (20/96)	CCXLVI a (911/81)	CCLXVI (ohne Nr.)
LII (25/96)	CCXLVII (980/81)	CCLXVII (968/87)
LVI (1801/60)	CCXLVIII (1062/81)	CCLXVIII (1169/81)
LVIII (19/96)	CCXLIX (1059/81)	CCLXIX (ohne Nr.)
LXXVIII (23/96)	CCL (964/81)	CCLXXIV a (1267/71)
CXVIII b (830/71)	CCLI (1050/81)	CCLXXXIII (2091/72)
CXIX (311/62)	CCLXIII (922/81)	

Die Abbildung LXXI a stellte mir Herr B.M.S. Parmer (Jaipur, Indien) zur Verfügung.

Den genannten Institutionen und Herrn Parmer möchte ich vielmals für die Bereitstellung der Photographien danken.

Alle anderen Aufnahmen des Bildteils stammen vom Autor.

Tafeln





Varanasi, *pañcāyatana*-Komplex am Assi Ghat von O



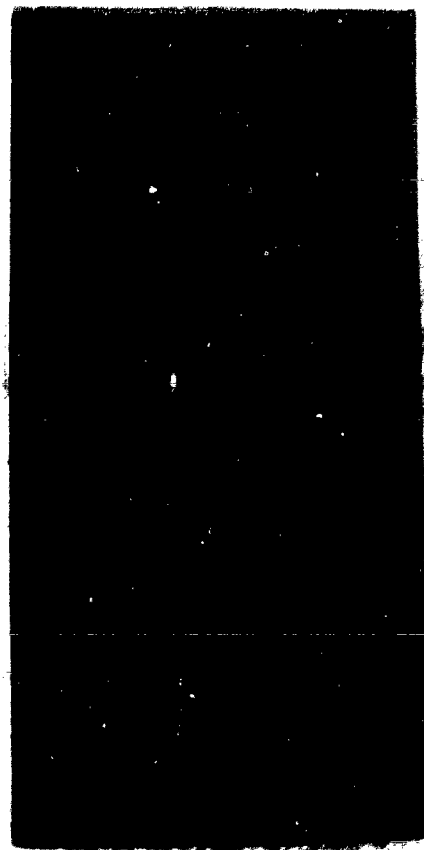
Varanasi, *pañcāyatana*-Komplex am Assi Ghat: *pūjā* im zentralen Tempel (Kultbilder: Lakṣmī-Nārāyaṇa)



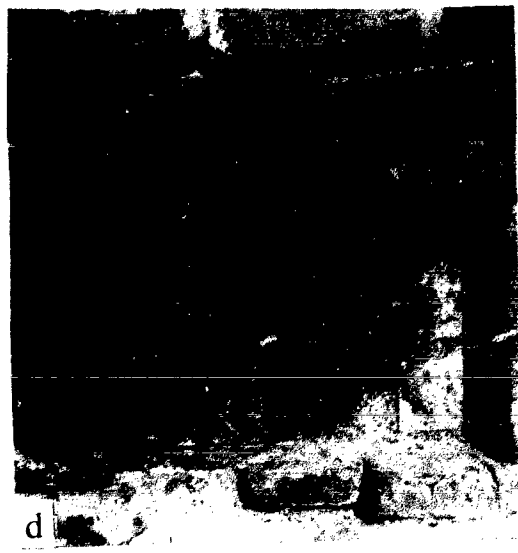
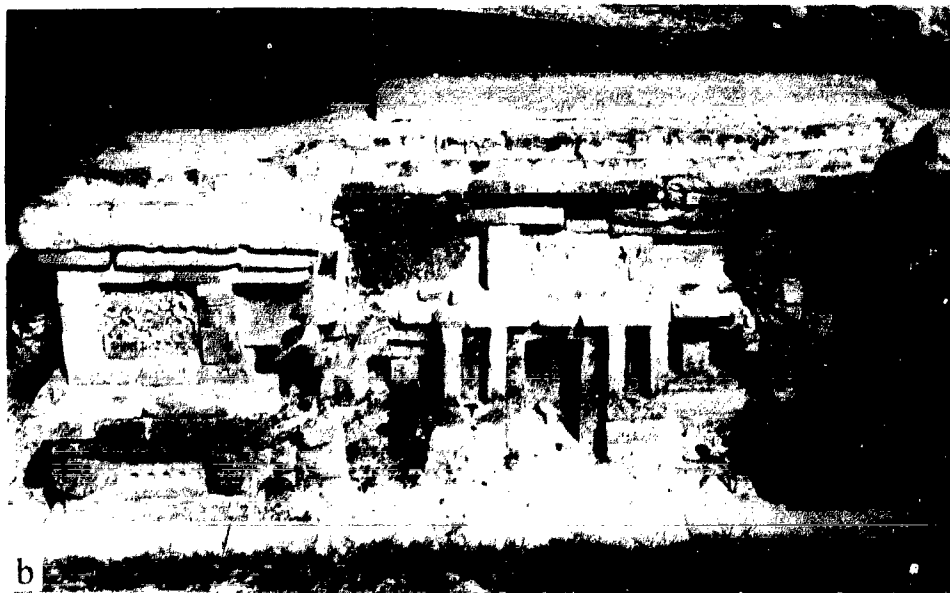
Varanasi, *pañcāyatana*-Komplex am Assi Ghat: *pūjā* im NO-Ne-
bentempel (Kultobjekt: *liṅga*)



Varanasi, *pañcāyatana*-Komplex am Assi Ghat: *pūjā* im NW-
Nebentempel (Kultbild: Devī)



- a - Varanasi, *pañcāyatana*-Komplex nahe dem Shivāla Ghat
 b - Varanasi, *pañcāyatana*-Komplex nahe dem Durgā-kuṇḍa
 c - Varanasi, *pañcāyatana*-Komplex nahe dem Durgā-kuṇḍa: *pūjā*
 im NO-Nebentempel (Kultobjekt: *liṅga*)



Sarnath, *pañcastūpa*-Fundament (nordöstl. v. Dharmarājikā-Stūpa):

a - Ansicht von O

b - Ansicht von O (Detail)

c - Ornamentnischen an der O-Seite



- a - New Delhi, National Museum, *pañcāyatana-linga* (Inv.-Nr.: 71.271), Seitenansicht mit Sūrya
- b - New Delhi, National Museum, *pañcāyatana-linga*, Seitenansicht mit Brahmā
- c - New Delhi, National Museum, *pañcāyatana-linga*, Seitenansicht mit Viṣṇu
- d - New Delhi, National Museum, *pañcāyatana-linga*, Seitenansicht mit Śiva

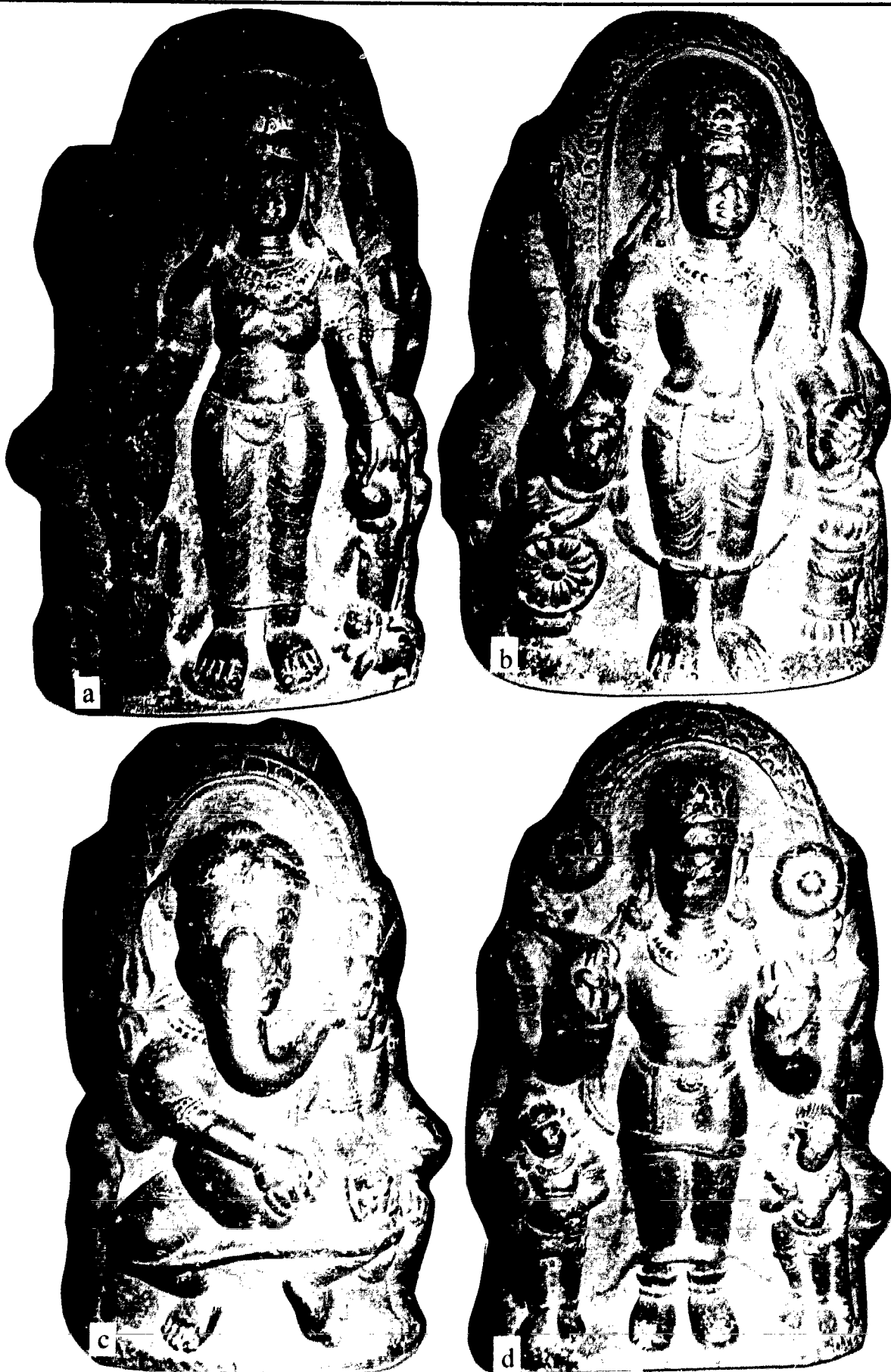


a - Varanasi, Ramnagar Fort, Museum des Mahārāja von Kāśī,
pañcāyatana-līṅga, Seitenansicht mit Śiva und Pārvatī

b - Varanasi, Ramnagar Fort, Museum des Mahārāja von Kāśī,
pañcāyatana-līṅga, Seitenansicht mit Gaṇeśa



a - Varanasi, Ramnagar Fort, Museum des Mahārāja von Kāśī,
pañcāyatana-linga, Seitenansicht mit Sūrya
 b - Varanasi, Ramnagar Fort, Museum des Mahārāja von Kāśī,
pañcāyatana-linga, Seitenansicht mit Varāhavatāra



- a - Calcutta, Indian Museum, *pañcāyatana-linga* (Inv.-Nr.: A 25.68/3828), Seitenansicht mit Pārvatī
- b - Calcutta, Indian Museum, *pañcāyatana-linga*, Seitenansicht mit Viṣṇu
- c - Calcutta, Indian Museum, *pañcāyatana-linga*, Seitenansicht mit Gaṇeśa
- d - Calcutta, Indian Museum, *pañcāyatana-linga*, Seitenansicht mit Sūrya

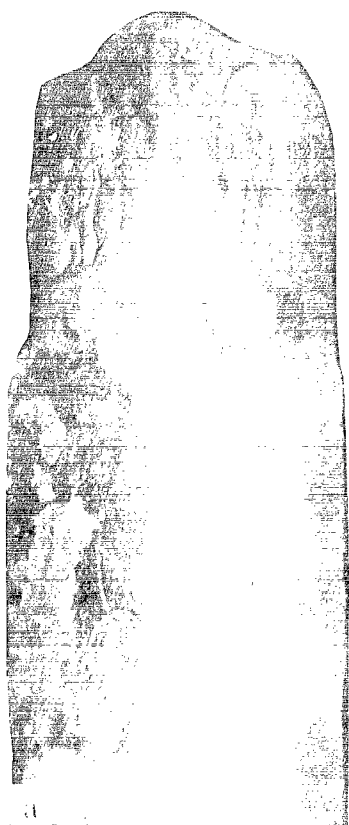


a - Varanasi, Bharat Kala Bhavan, *stambha*, Ansicht mit Viṣṇu (li.) und männl. Figur m. Stab (re.)

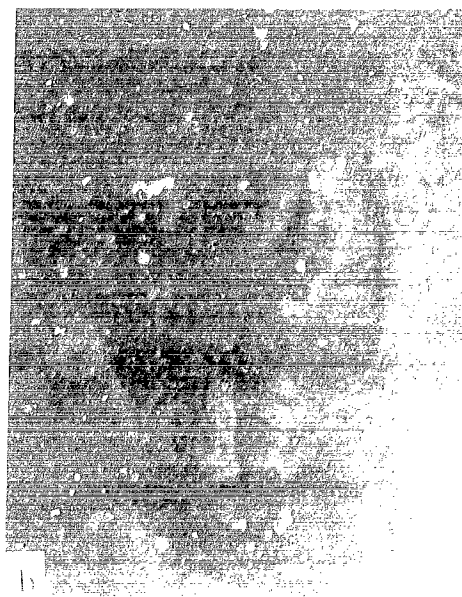
b - Varanasi, Bharat Kala Bhavan, *stambha*, Seitenansicht mit männl. Figur m. Stab (Detail)

c - Varanasi, Bharat Kala Bhavan, *stambha*, Seitenansicht mit Viṣṇu (Detail)

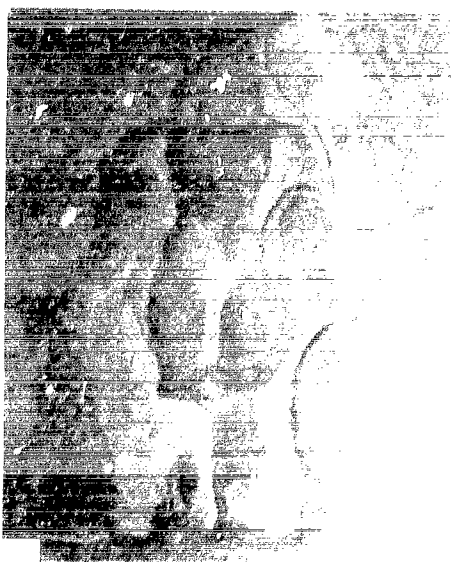
d - Varanasi, Bharat Kala Bhavan, *stambha*, Seitenansicht mit Narasiṃha (Detail)



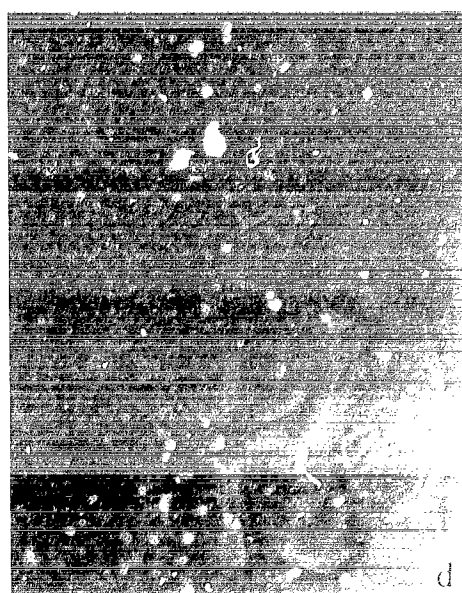
a



b

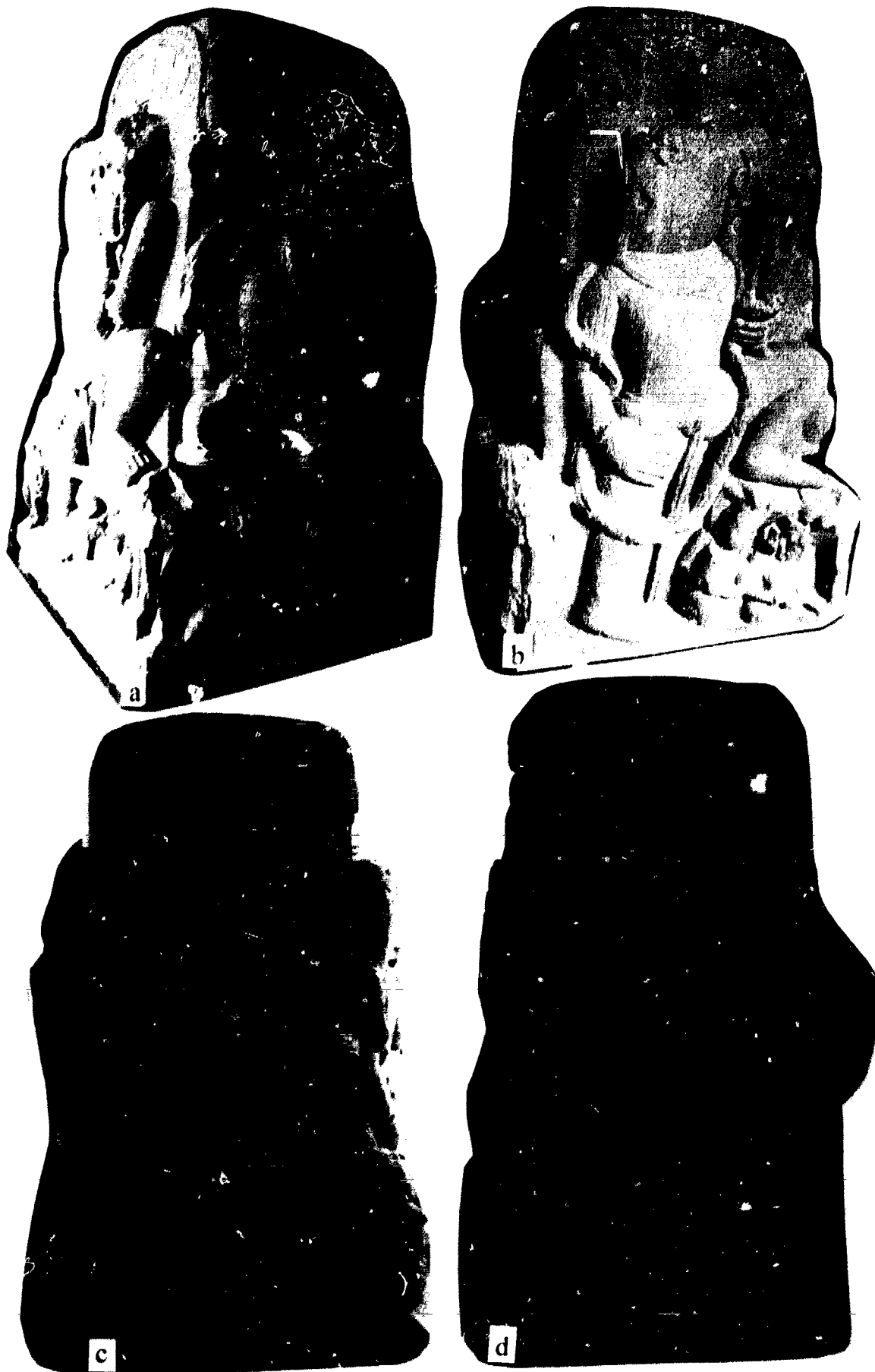


c



d

- a. Varanasi, Bharat Kala Bhavan, *stambha*, Ansicht mit Visnu (H.) und männl. Figur in Stab (re.)
- b. Varanasi, Bharat Kala Bhavan, *stambha*, Seitenansicht mit männl. Figur in Stab (Detail)
- c. Varanasi, Bharat Kala Bhavan, *stambha*, Seitenansicht mit Visnu (Detail)
- d. Varanasi, Bharat Kala Bhavan, *stambha*, Seitenansicht mit Varasimha (Detail)



Gwalior, Archaeological Museum, *caturmukha-mūrti*:

a - Ansicht mit Varāha (li.) und Viṣṇu (re.)

b - Seitenansicht mit Varāha

c - Seitenansicht mit Narasiṃha

d - Seitenansicht mit Trivikrama

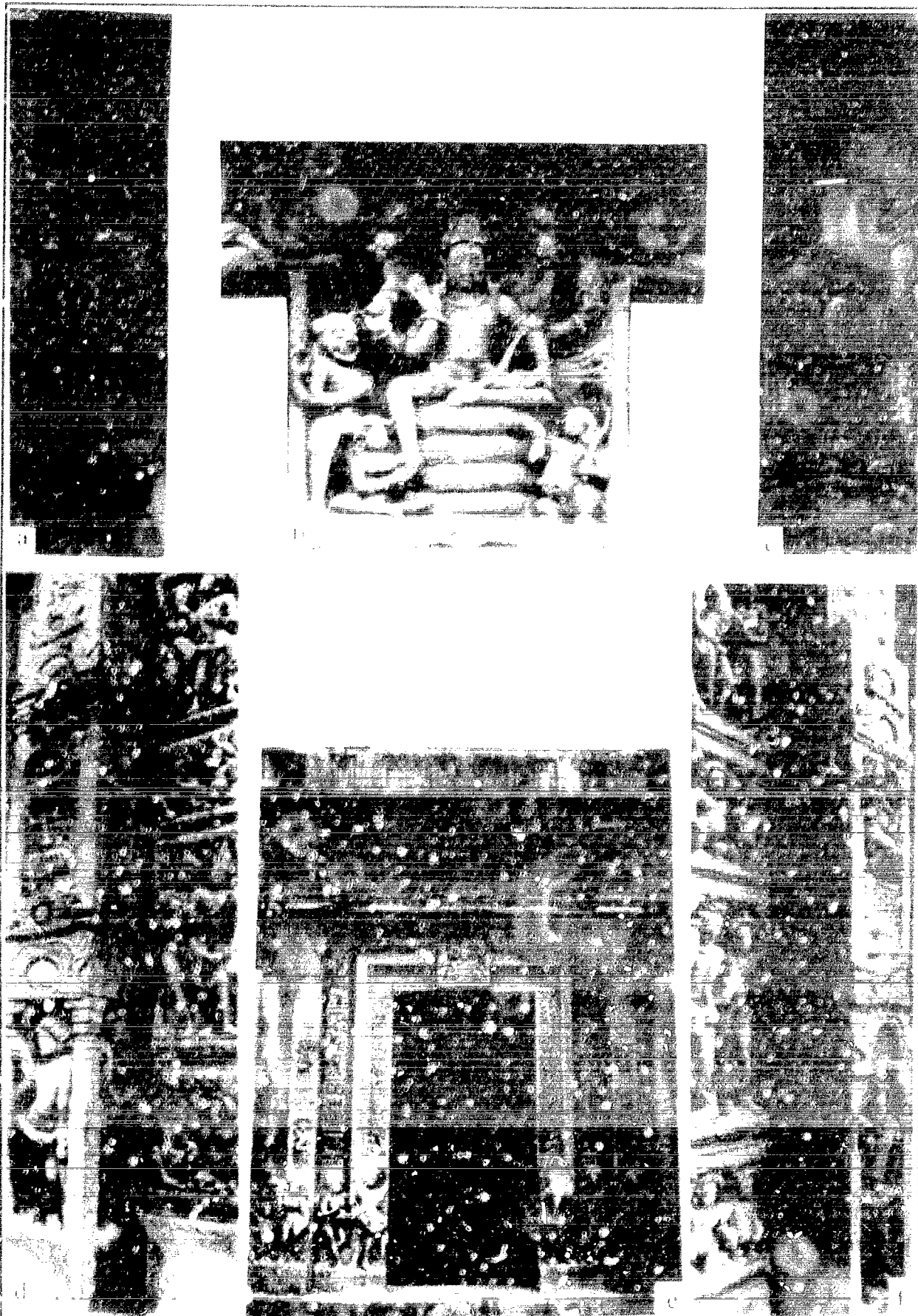


Khajuraho, Archæological Museum, Kultbild m. Sadāśivamūrti
(Inv.-Nr. 1098), Höhe: 143 cm



a - Deogarh, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex (sog. Gupta-Tempel),
Gesamtansicht von SW

b - Deogarh, Viṣṇu-*nañcāyatana*-Komplex, Haupttempel von NW



Der path. 7. von *pancavarna* Komplex. Haupttempel.

(a) Göttin von Muratapuram mit dem Torso

(b) Göttin von Muratapuram

(c) Göttin von Muratapuram mit dem Torso

(d) Göttin von Muratapuram

(e) Göttin von Muratapuram

(f) Göttin von Muratapuram



Deogarh, Viṣṇu-pañcāyatana-Komplex, Haupttempe:

a - Gāṅgā auf Makara (li. vom Türsturz)

b - *lalātabimba* mit Viṣṇu

c - Yamunā auf Kūrma (re. vom Türsturz)

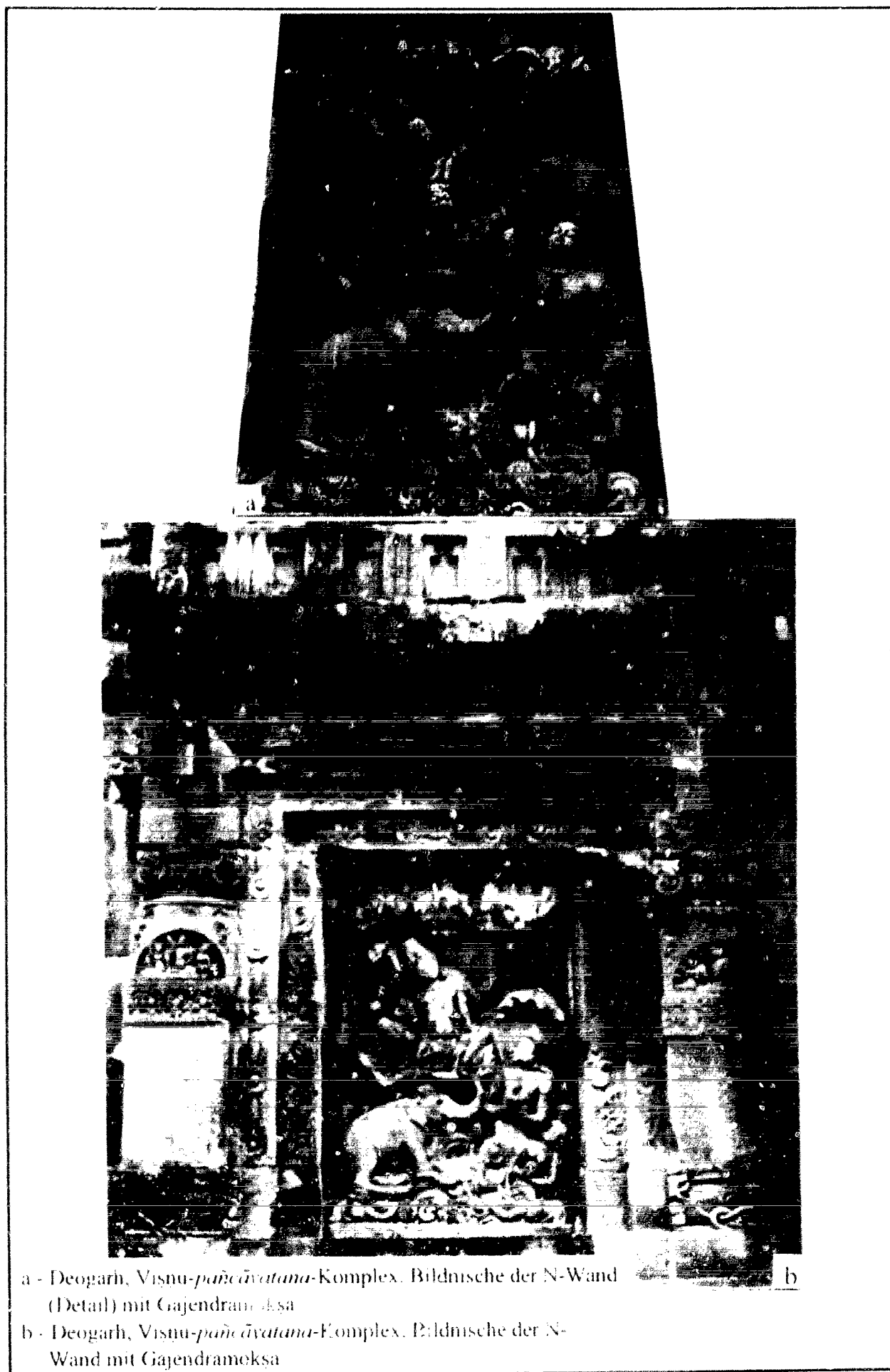
d - li. Türpfeilers (Detail)

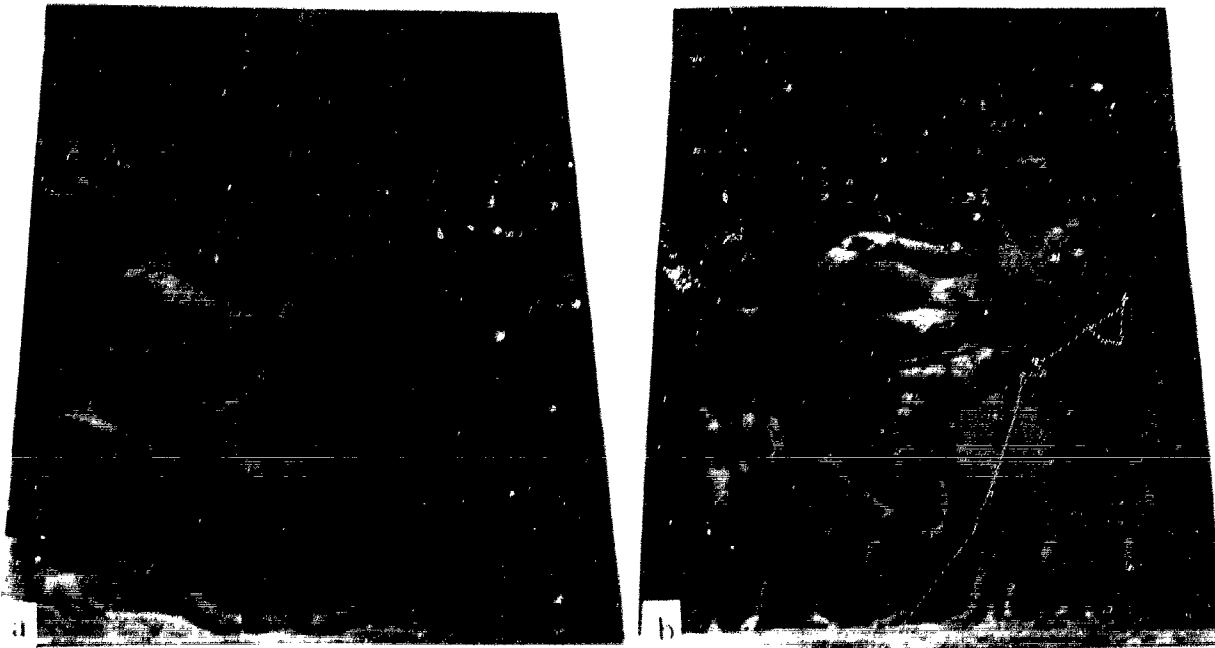
e - Tür von W

f - re. Türpfeilers (Detail)



a - Deogarh, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex, li. Türpfeiler (Detail)
 b - Deogarh, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex, re. Türpfeiler (Detail)
 c - Deogarh, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex, Sanktum m. *pīthikā*





- a - Deogarh, *Viṣṇu-pañcāyatana*-Komplex, Bildnische der O-Wand (Detail) mit Nara-Nārāyaṇa
- b - Deogarh, *Viṣṇu-pañcāyatana*-Komplex, Bildnische der S-Wand (Detail) mit Viṣṇu Śeṣasāyina
- c - Deogarh, Site-Museum, Viṣṇu-Fragment m. Schlingenhaube (ursprüngliches Kultbild ?), Höhe: 56 cm



a - Deogarh, Site-Museum, Viram-Sesayin-Relief
 b - Deogarh, Site-Museum, garvaksam-Narasimha



a - Deogarh, Site-Museum, *gavākṣa* m. Śiva und Gana's
 b - Deogarh, Site-Museum, *gavākṣa* m. Viṣṇu



Deoparh, Site Museum, *gevākyā* m. Gana



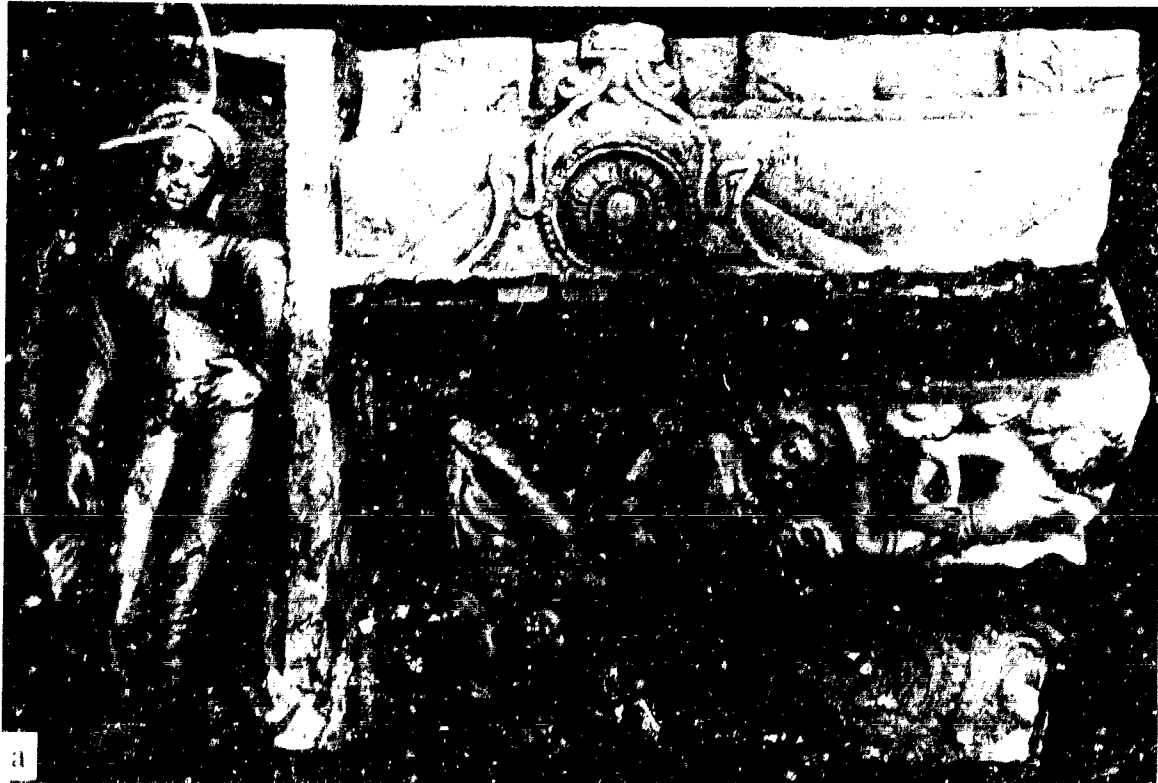
Deogarh, Site-Museum, Viṣṇu-Viśvarūpa-Kultbild, Höhe: 110 cm



a - Deoparhi, Site-Museum, Pārvatī-Kultbild, Höhe 82 cm
 b - Deoparhi, Site-Museum, Ganesa-Kultbild, Höhe 100 cm



a - Deogarh, Site Museum, Fragmente zweier linker Turmpfeiler
 b - Deogarh, Site Museum, Fragment eines re Turmpfeilers



a



b

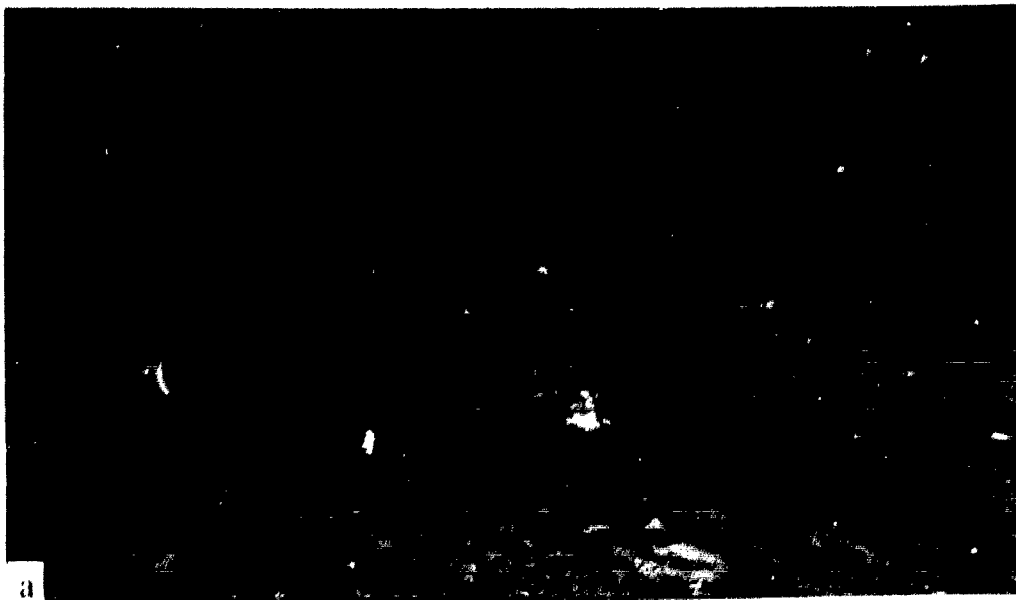
a - Deogarh, Site-Museum, Fragment eines Fürststurzes.
Höhe 45 cm

b - Deogarh, Site-Museum, Fragment eines re. Türpfeilers in
Ganpā Höhe 100 cm

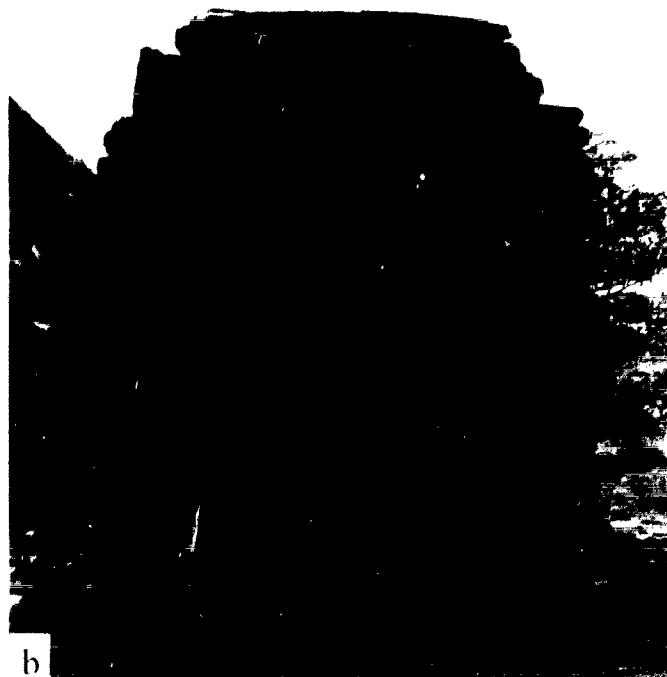


a - Deogarh, Site-Museum. Fragment eines Turmteilers,
Höhe: 152 cm

b - Deogarh, Site-Museum. Fragment eines Turmteilers,
Höhe: 92 cm



a - Naresar, ritueller Badeplatz vor den Tempeln von SO
b - Naresar, Tempel Nr. 20 im Vordergrund, Nr. 16,17, 18 im Hintergrund



a - Naresar, Tempel Nr. 20, Tür

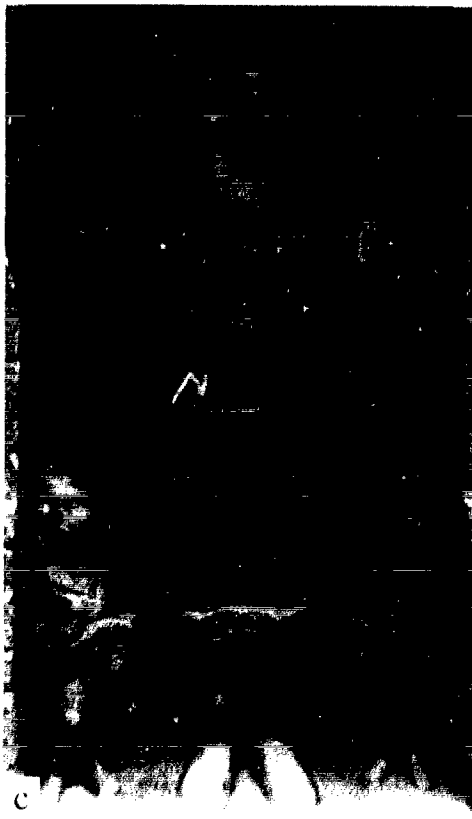
b - Naresar, Tempel Nr. 20, O-Wand mit zwei Bildnischen



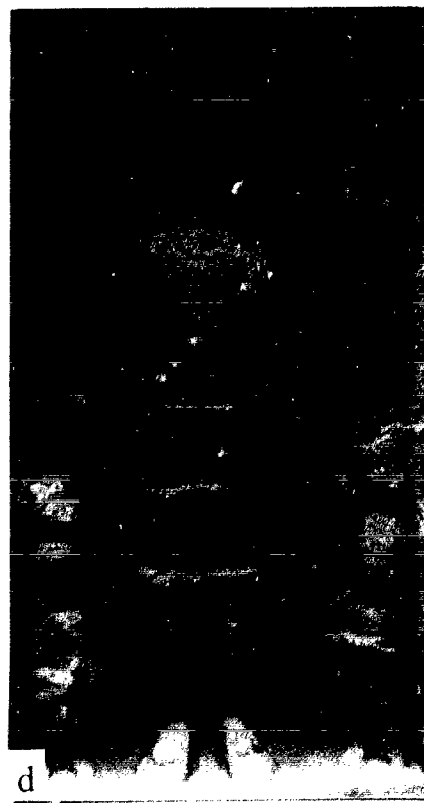
a



b



c



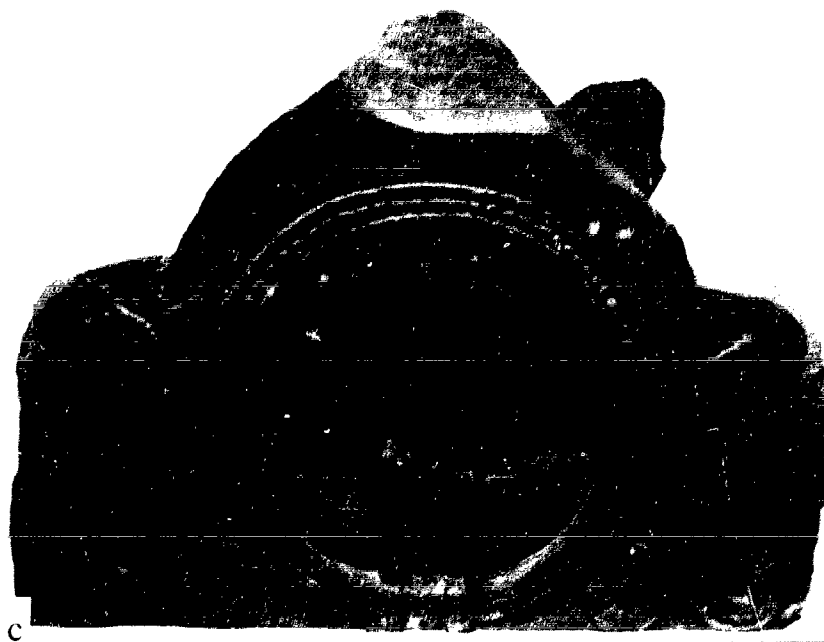
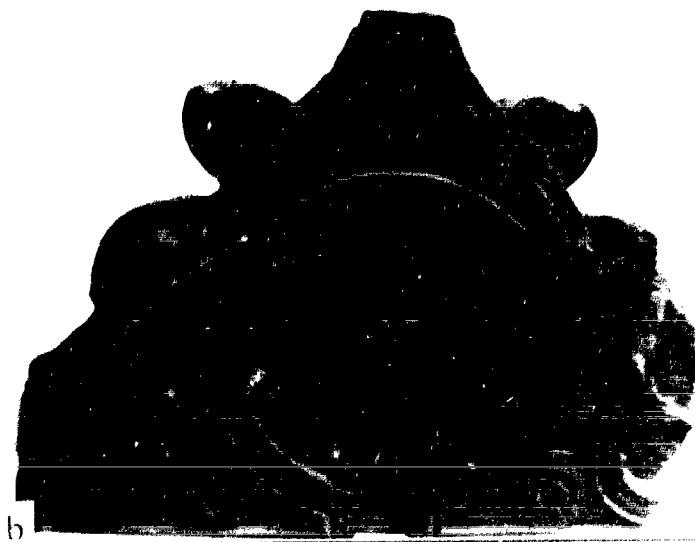
d

a - Naresar, Tempel Nr. 20, S-Wand, Bildnische m. Gaṇeśa (Detail)

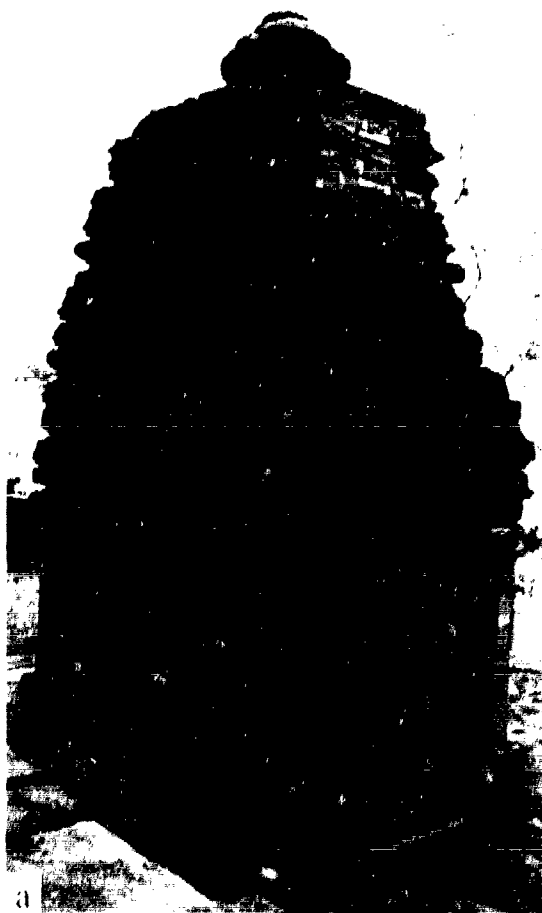
b - Naresar, Tempel Nr. 20, N-Wand, Bildnische m. Pārvatī (Detail)

c - Naresar, Tempel Nr. 20, O-Wand, li. Bildnische m. Sūrya (Det.)

d - Naresar, Tempel Nr. 20, O-Wand, re. Bildnische m. Viṣṇu (Det.)



a - Naresai, Tempel Nr. 20, *śukanāsī* m. Durgā Siṃhavāh inī
 b - Allahabad Museum, *gavākṣa* m. Durgā Mahiṣamardinī
 c - Allahabad Museum, *gavākṣa* m. Skanda Kārttikeya

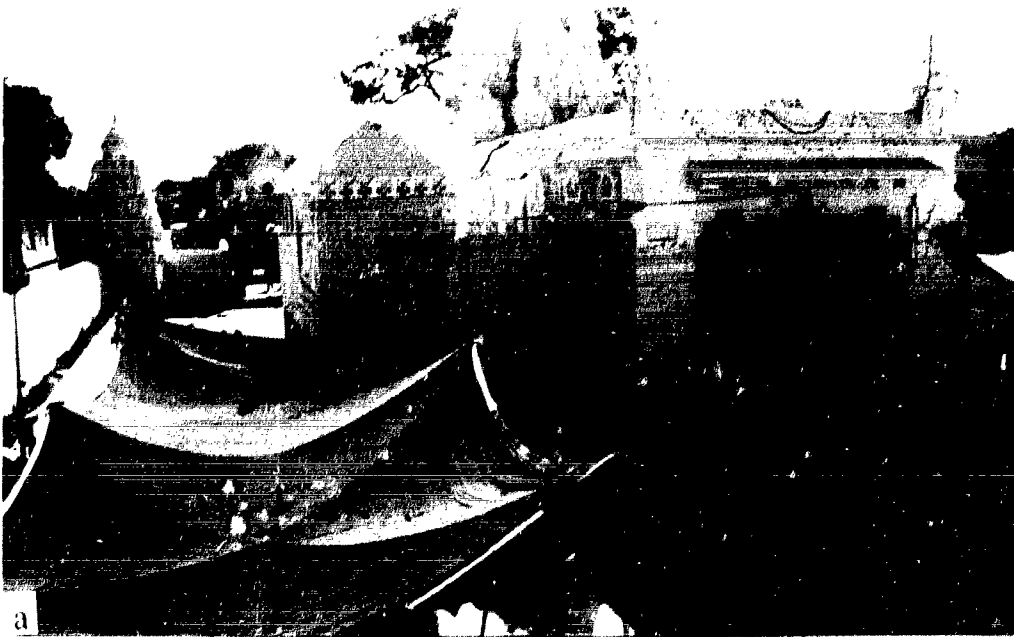


a - Naresar, Tempel Nr. 22, Ansicht von SO

b - Naresar, Tempel Nr. 22, W-Wand, Bildnische m. Skanda
Kārttikeya (Detail)

c - Naresar, Tempel Nr. 22, S-Wand, Bildnische m. Lakulīśa

d - Naresar, Tempel Nr. 22, N-Wand, Bildnische m. Pārvatī



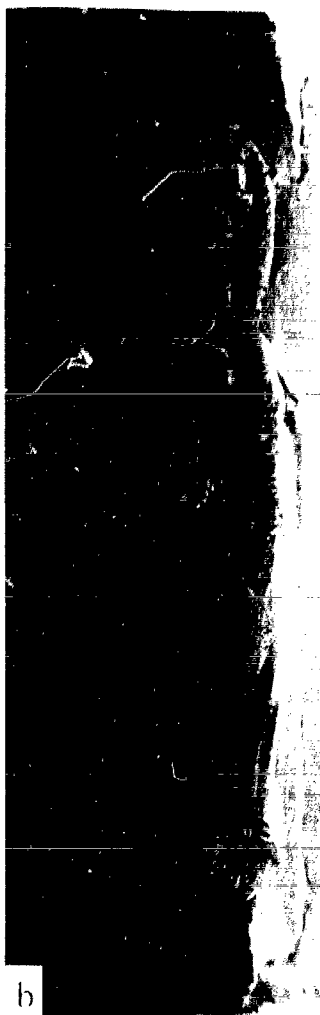
a - Rajim, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex (sog. Rājīvalocana-Tempel), Haupttempel von W
 b - Rajim, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex, W-Torbau, W-Seite



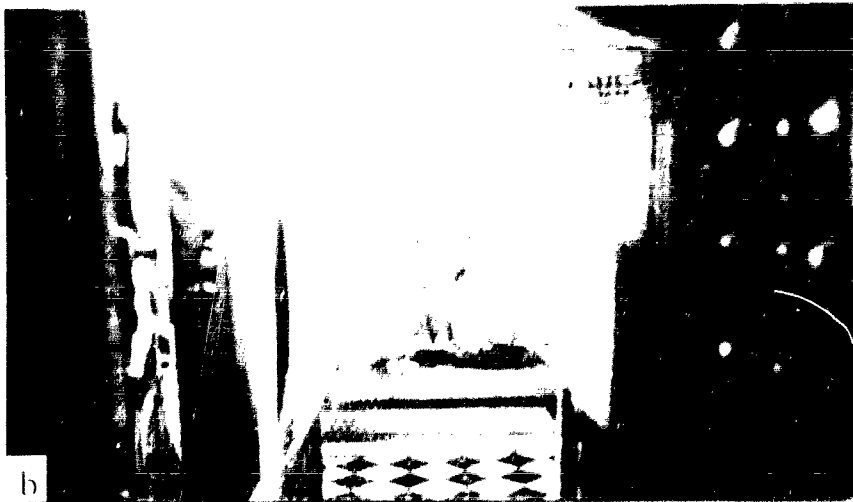
- a - Rajim, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex, W-Torbau, Türsturz an der W-Seite mit Viṣṇu Śeṣaśayin (oben), Garuḍa (Mitte), Gaja-Lakṣmī (unten)
- b - Rajim, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex, W-Torbau, Türsturz an der W-Seite (Detail)



- a - Rajim, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex, W-Torbau, O-Seite
 b - Rajim, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex, W-Torbau, W-Seite,
 II. Türpfeiler
 c - Rajim, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex, W-Torbau, W-Seite,
 re. Türpfeiler



a - Rajim, Viṣṇu-pañcāyatana-Komplex, W-Torbau, O-Seite
 b - Rajim, Viṣṇu-pañcāyatana-Komplex, W-Torbau, O-Seite,
 südl. Pilasterfigur: Frau beim Gewandbinden
 c - Rajim, Viṣṇu-pañcāyatana-Komplex, W-Torbau, O-Seite
 nördl. Pilasterfigur: Śālabhaṅḡikā



- a - Rajim, Visnu-*pañcāvatana*-Komplex, Türsturz
am Sanktum des Haupttempels mit Visnu Garudāsana
- b - Rajim, Visnu-*pañcāvatana*-Komplex, Blick in das Sanktum des
Haupttempels
- c - Rajim, Visnu-*pañcāvatana*-Komplex, Haupttempel, W-Seite
des *mandapa*: Garuda auf freistehender *pīṭhikā* (von O)



a श्री गजीव लोचन



b श्री गजीव लोचन

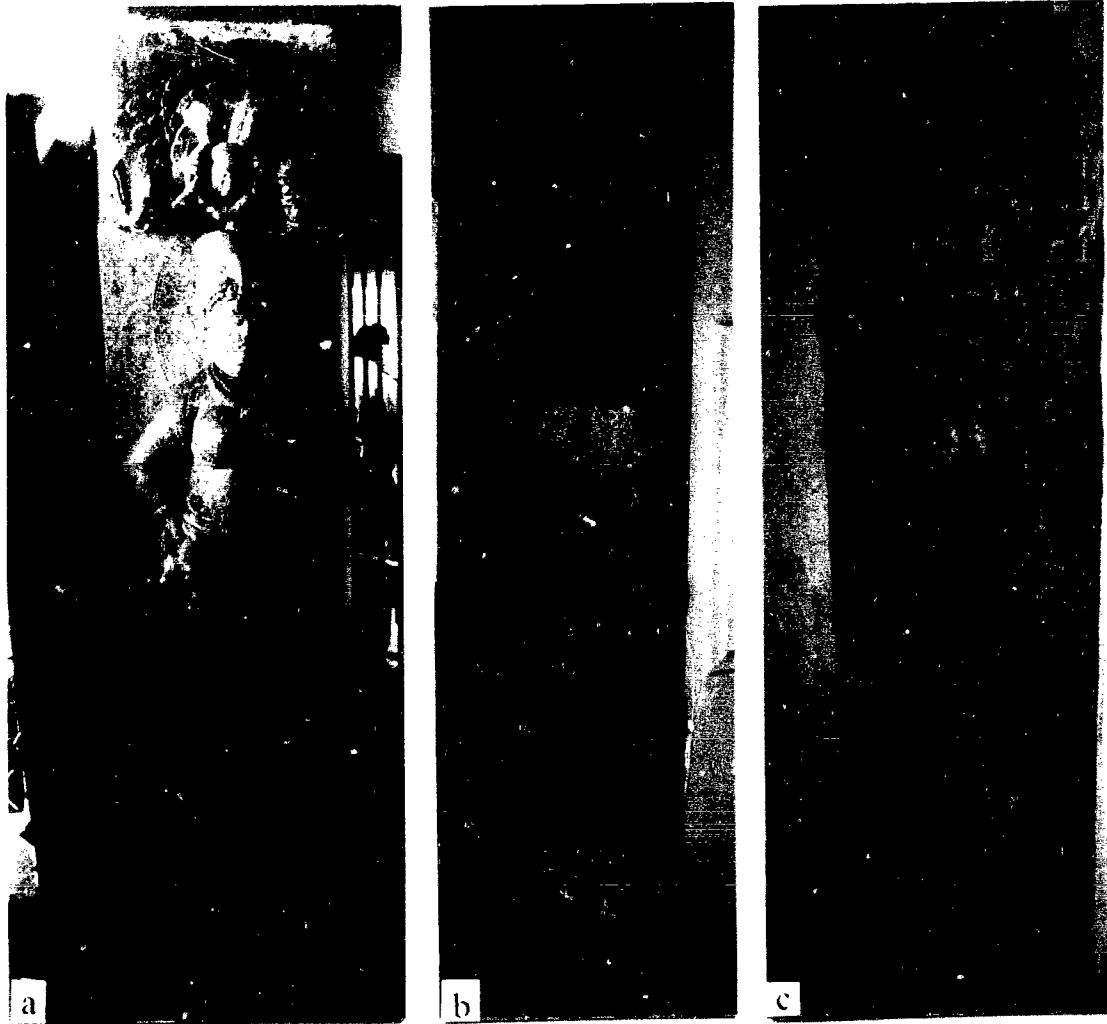


ab - Rajm. Visnu-*pañcāvatana*-Komplex. Kultbild des Rājīva-lōcana im Sanctum des Haupttempels in verschiedenen Gewändern

c - Rajm. Visnu-*pañcāvatana*-Komplex. Blick in das *mandapa* zur N-Wand von SO. im Hintergrund Pilaster m. Natarajha (N.) u. Dvārapāla (re.)



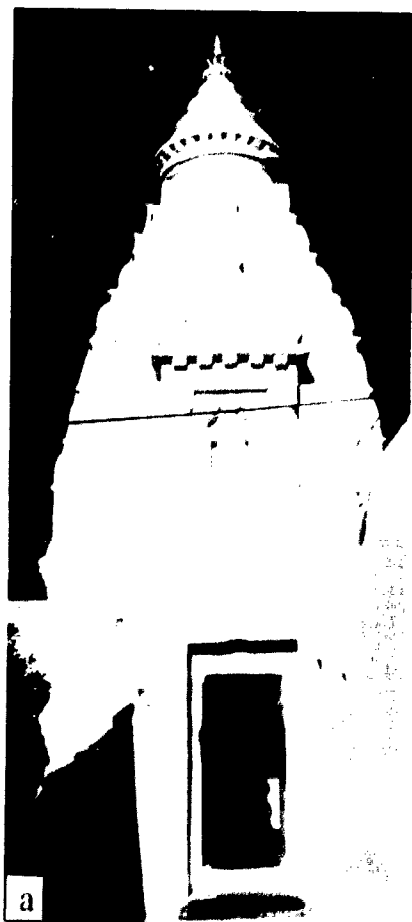
- a - Rajim, Viṣṇu-pañcāyatana-Komplex, Blick zur S-Wand des *mandapa* mit Durgā (li.) und Dvārapāla (re.)
- b - Rajim, Viṣṇu-pañcāyatana-Komplex, S-Wand d. *mandapa*: Durgā
- c - Rajim, Viṣṇu-pañcāyatana-Komplex, S-Wand d. *mandapa*: Dvārapāla (Detail)



- a - Rajim, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex, N-Wand d. *maṇḍapa*:
Devī
- b - Rajim, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex, N-Wand d. *maṇḍapa*:
Gaṅgā
- c - Rajim, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex, S-Wand d. *maṇḍapa*:
Yamunā
- d - Rajim, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex, S-Wand d. *maṇḍapa*:
Varāha



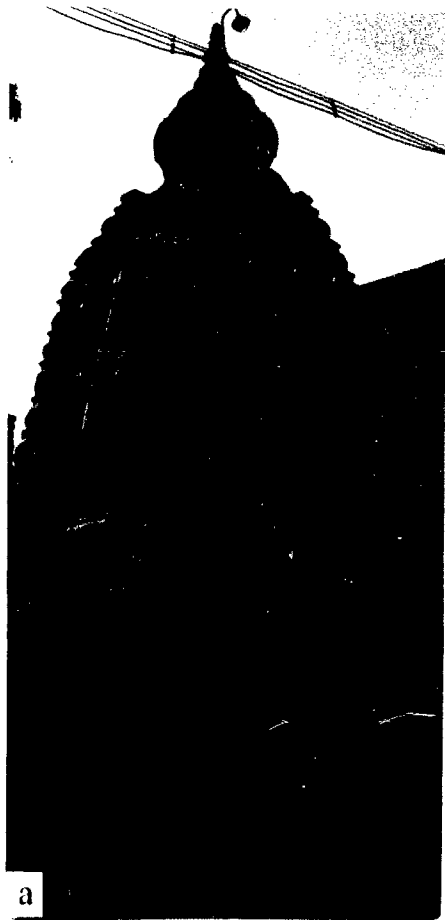
Rajim, Visnu-*pañcāvatana*-Komplex, Haupttempel mit Umgang
von SO



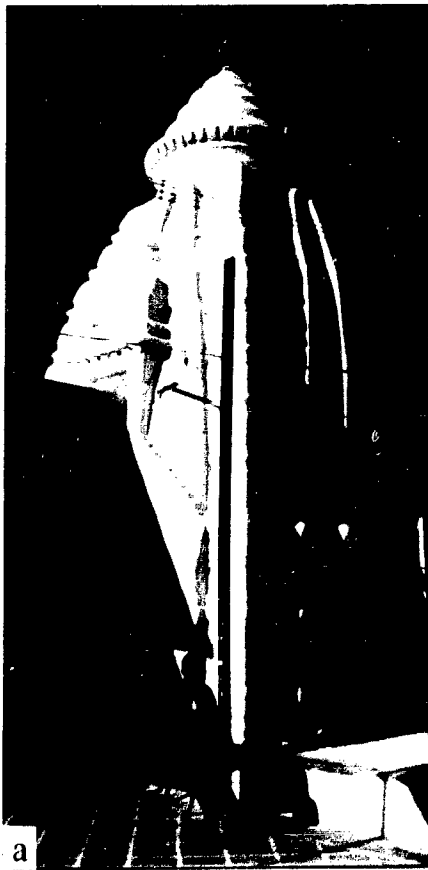
- a - Rajim, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex, NW-Nebentempel von O
 b - Rajim, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex, Kultbild d. NW-Nebentempels: Narasimha
 c - Rajim, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex, NO-Nebentempel von SW
 d - Rajim, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex, Kultbild d. NO-Nebentempels: Viṣṇu Yogāsana



- a - Rajim, Viṣṇu-pañcāyatana-Komplex, li. Türpfeiler d. NO-Nebentempels: Lakulīṣa, Naṭeśa, Śiva Ardhanārīśvara (v.o.n.u.)
- b - Rajim, Viṣṇu-pañcāyatana-Komplex, re. Türpfeiler d. NO-Nebentempels: Śiva als Mahādeva (auch: Maheśamūrti)
- c - Rajim, Viṣṇu-pañcāyatana-Komplex, re. Türpfeiler d. NO-NT: Gaṇāsurasamhāra- Andhakāsuravadhamūrti (o.), Ekapādamūrti (u.)



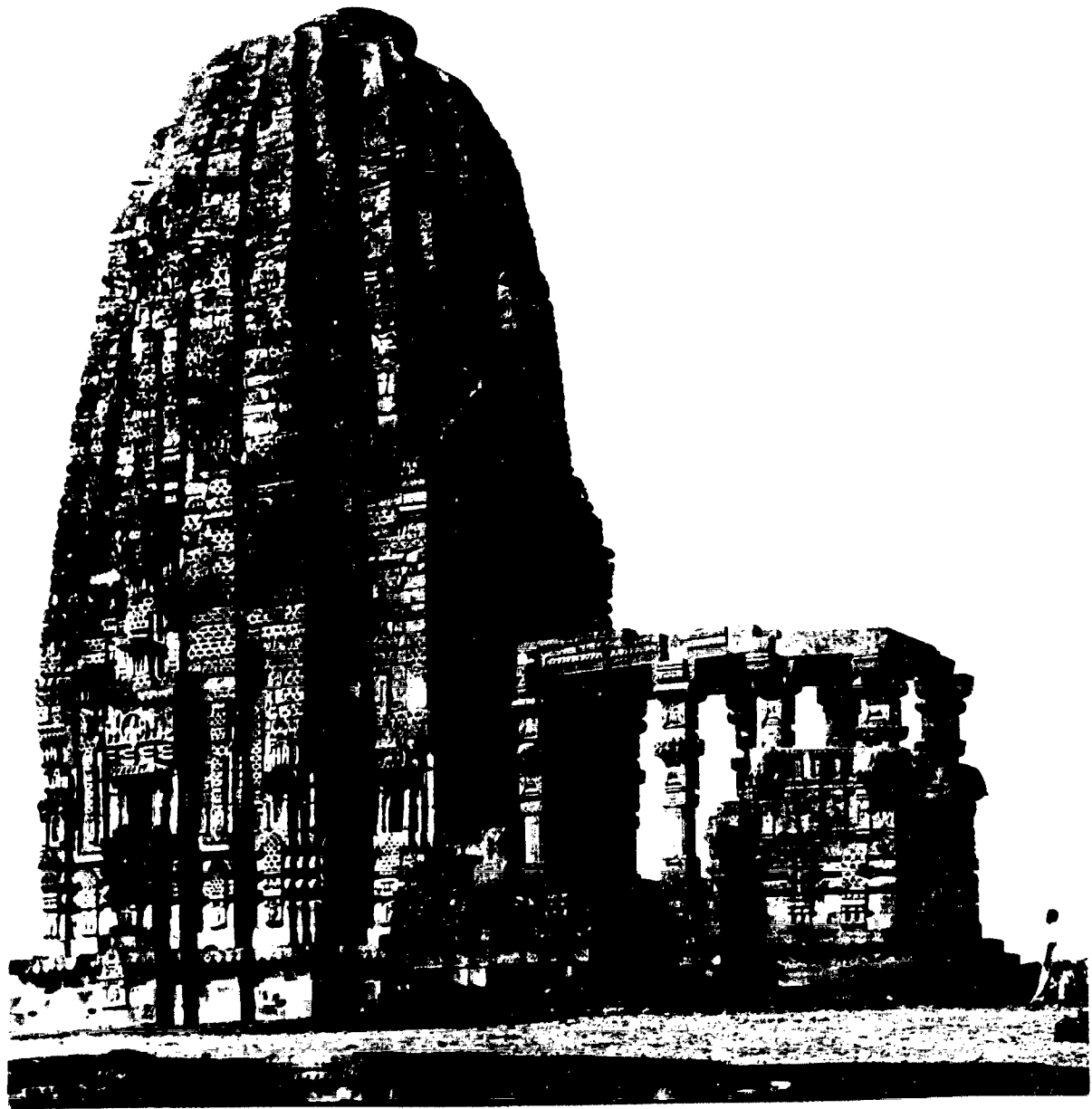
- a - Rajim, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex, SO-Nebentempel v. NW
 b - Rajim, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex, Kultbild d. SO-Nebentempels: Vāmana
 c - Rajim, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex, Türsturz d. SO-Nebentempels m. Viṣṇu Śeṣaśayin



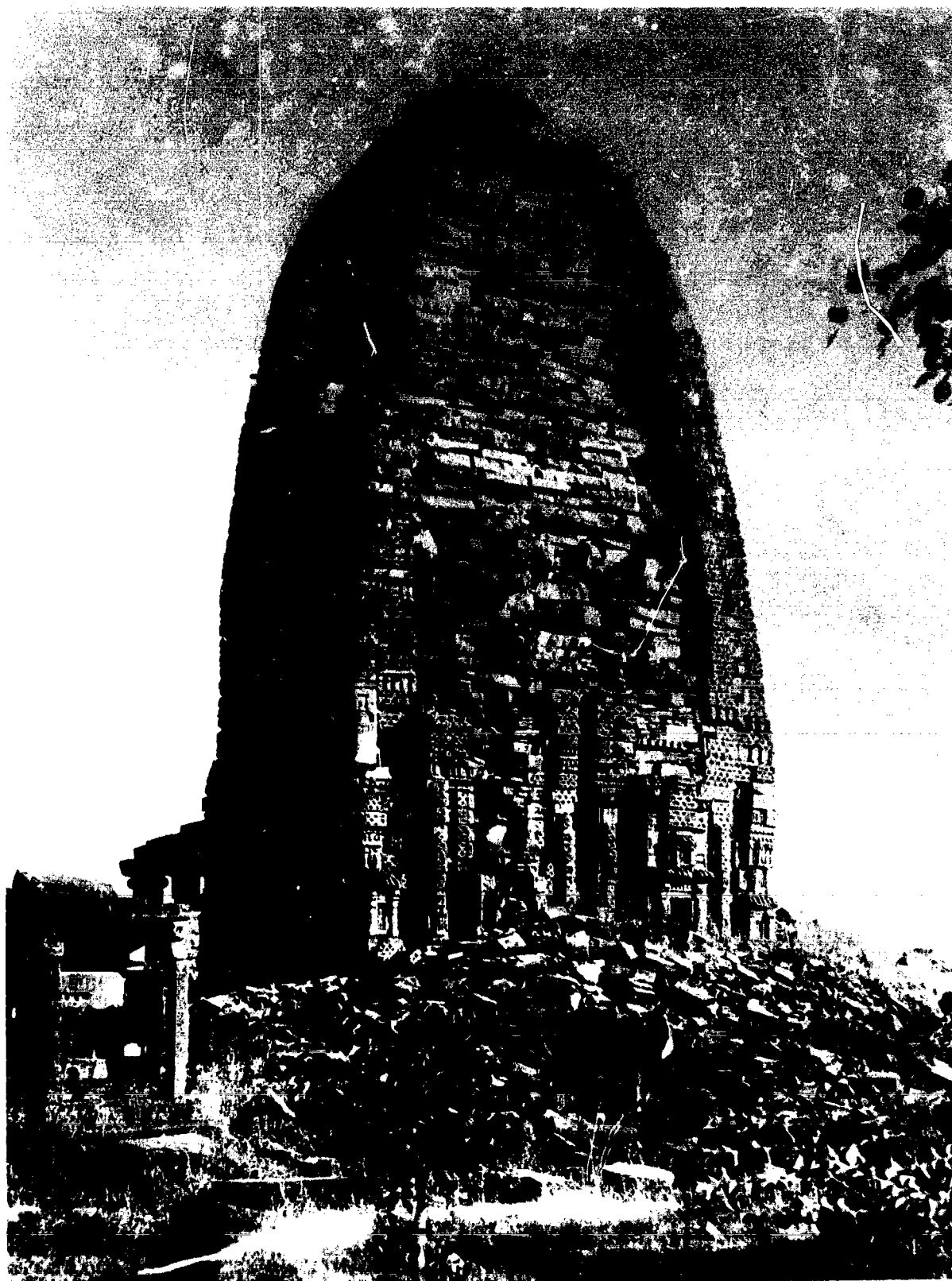
- a - Rajim, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex, SW-Nebentempel v. NO
 b - Rajim, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex, Kultbild d. SW-Neben-
 tempels: Varāha
 c - Rajim, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex, Umfassungsmauer innen,
 N-Seite, Bildnische m. Trivikrama



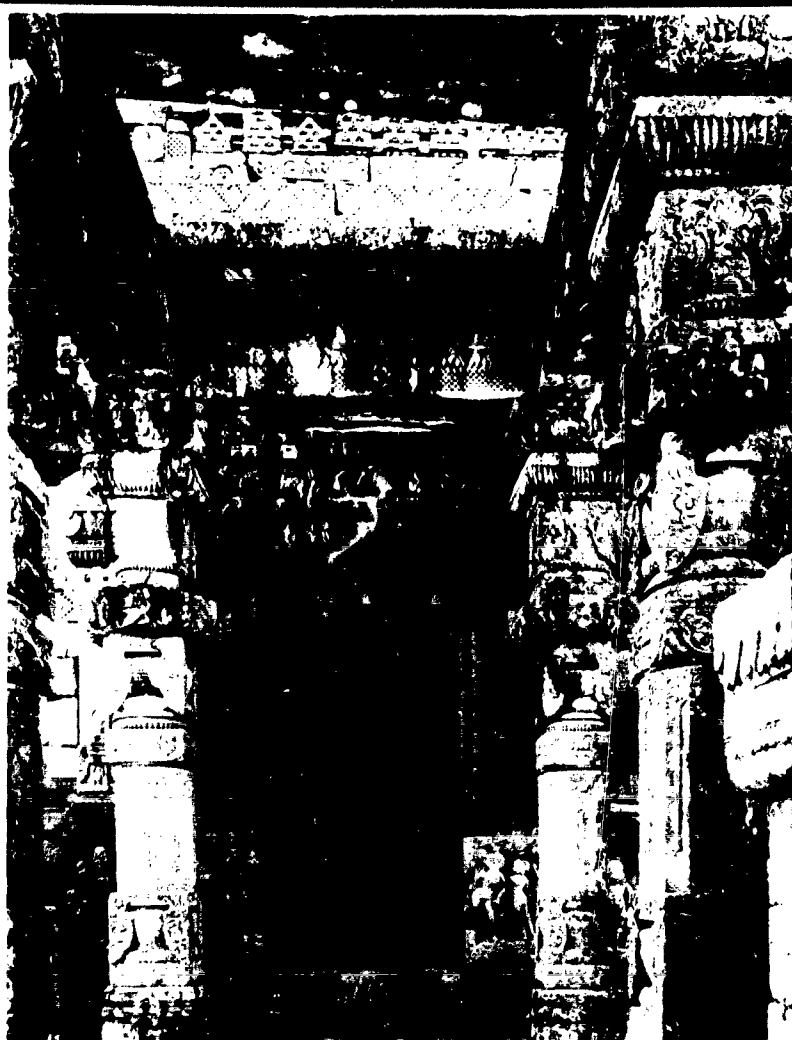
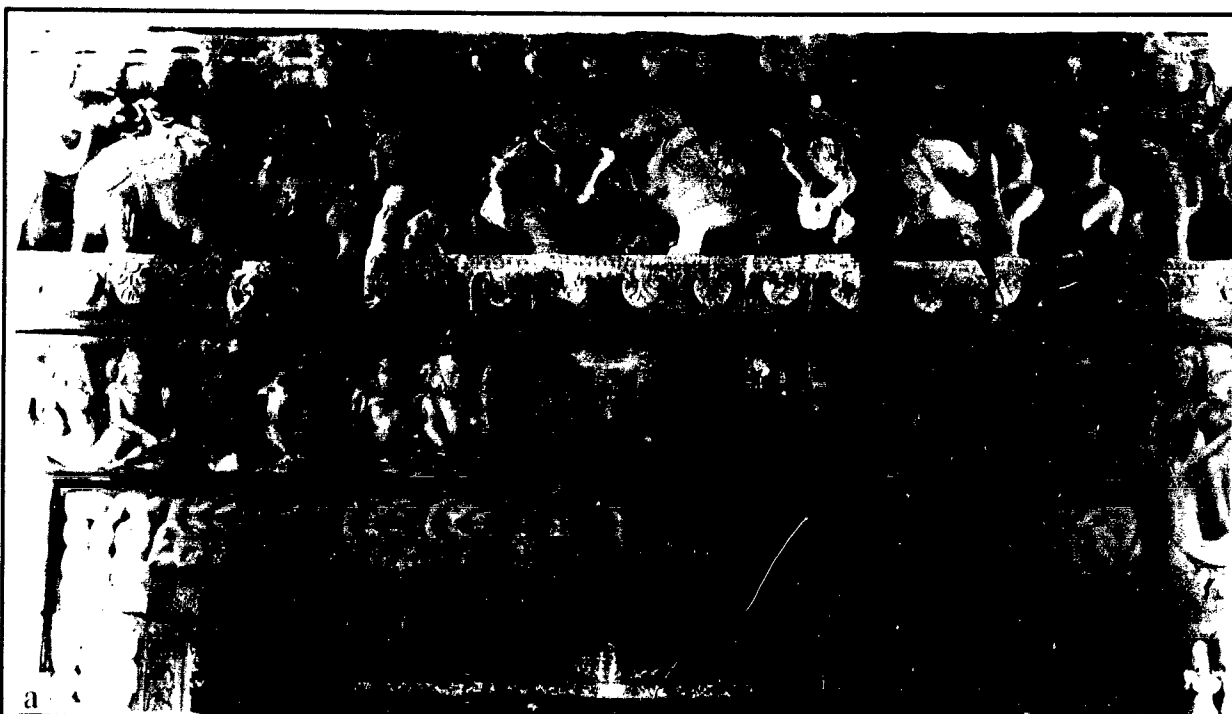
Dhamnar, Viṣṇu-aṣṭāyatana-Komplex (sog. Dharmanātha-Tempel)
Haupttempel von O



Badoh, Devī-aṣṭāyatana-Komplex (sog. Gaḍarmal-Tempel),
Haupttempel von NO



Badoh, Devī-astāyatana-Komplex, Haupttempel von SW



a - Badoh, Devī-aṣṭāyatana-Komplex, Tüersturz des Haupttempels von N, *lalāṭabimba* m. Durgā

b - Badoh, Devī-aṣṭāyatana-Komplex, Tür zum Sanktum d. Haupttempels von N



a

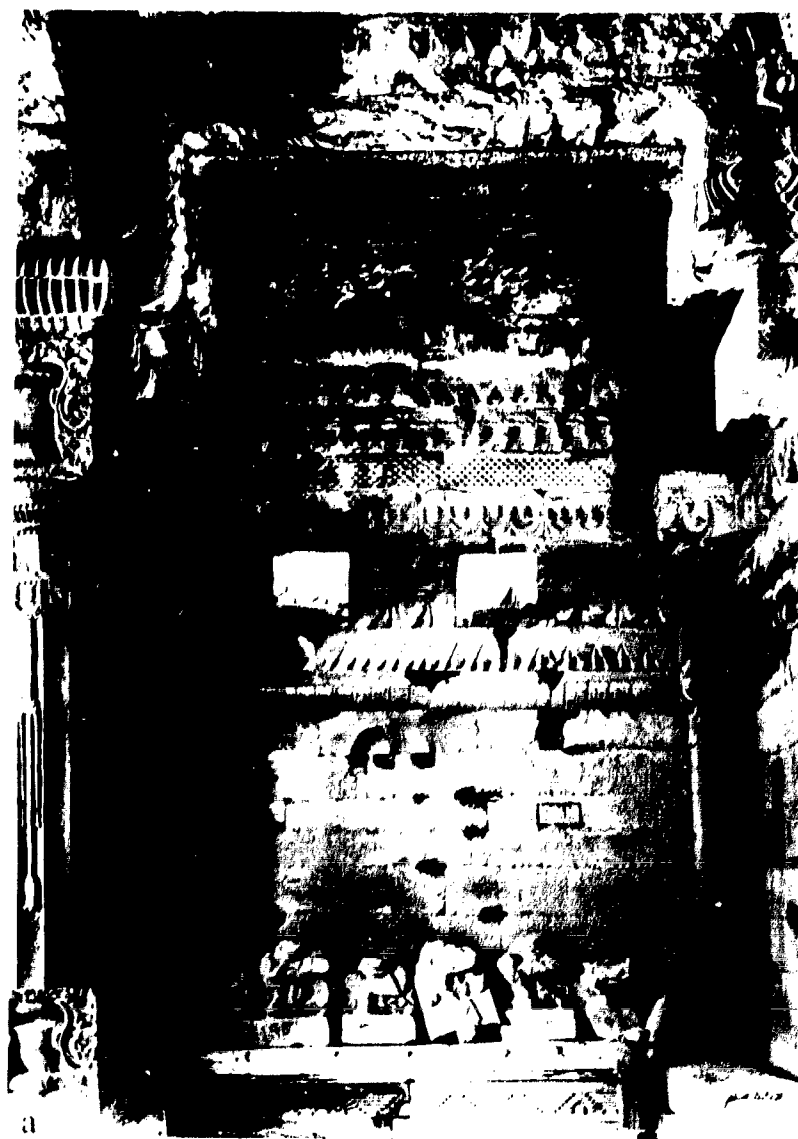


b

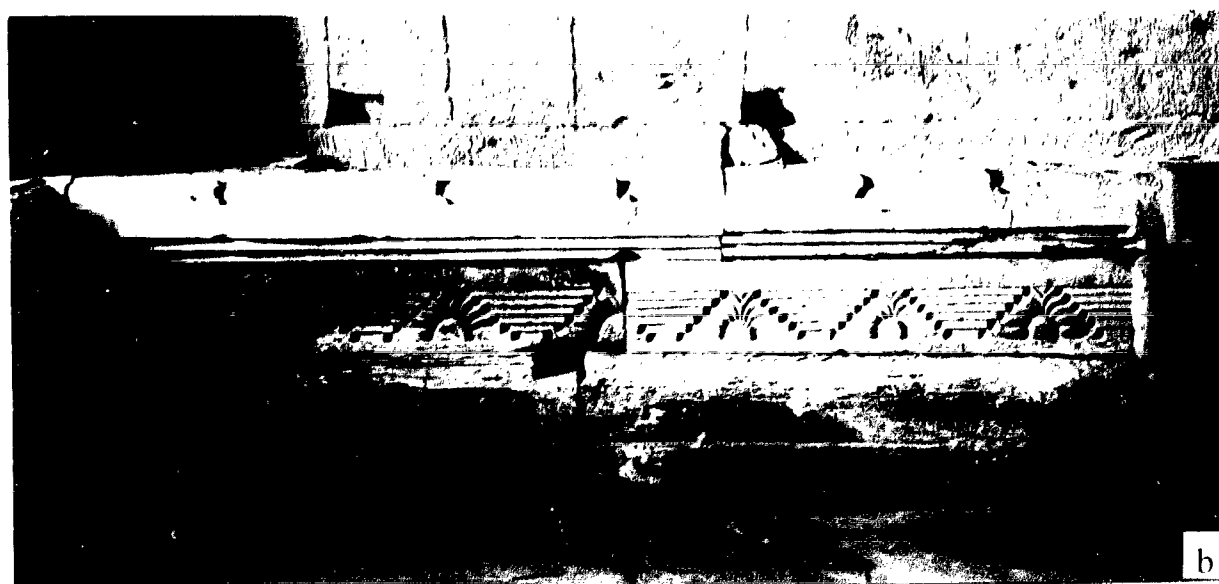
- a - Badoh, *Devī-aṣṭāyatana*-Komplex, Gaṅgā auf Makara und Begleiterinnen li. von der Tür zum Sanktum d. Haupttempels
- b - Badoh, *Devī-aṣṭāyatana*-Komplex, männl. Figur li. v. Gaṅgā an der N-Wand d. Haupttempels



a - Badoh, Devī-*astāyatana*-Komplex, Yamunā auf Kūrma und Begleiterinnen re. von der Tür zum Sanktum d. Haupttempels
 b - Badoh, Devī-*astāyatana*-Komplex, Bhairava re. v. Yamunā an der N-Wand d. Haupttempels



a



b

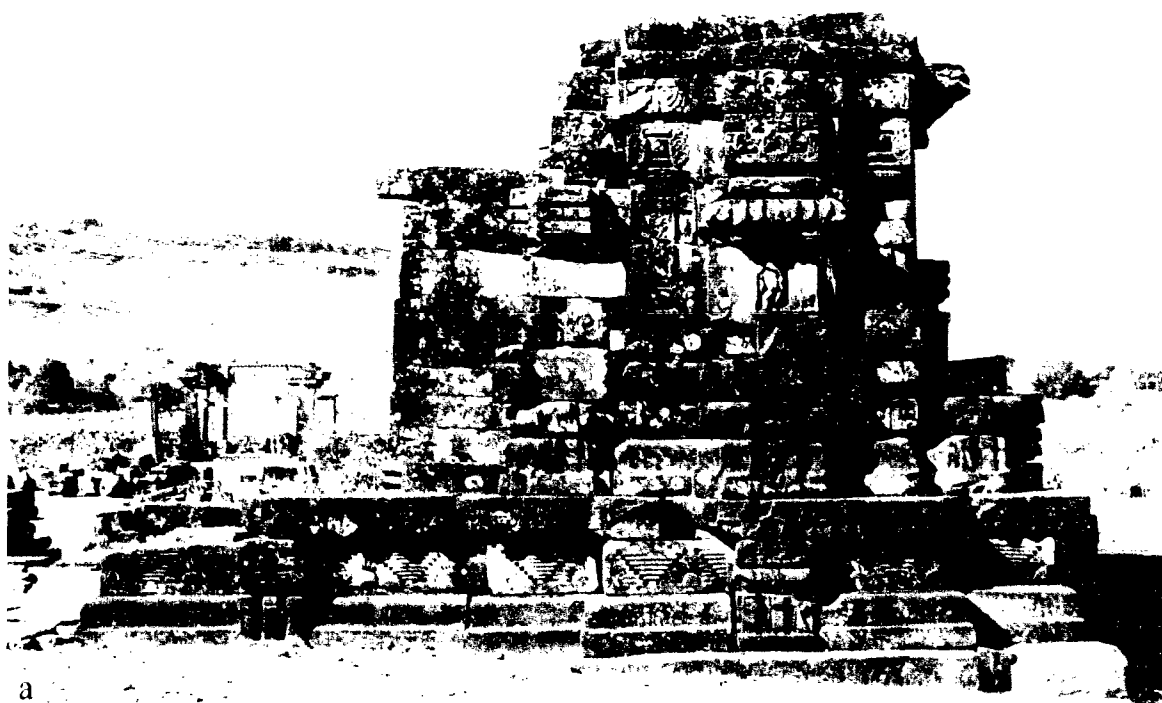
Badoh, Devī-aṣṭāyatana-Komplex, Haupttempel, O-Wand im
garbhagṛha:

a - Reste von Kultbildern (der Nebentempel bzw. der Yoginīs)

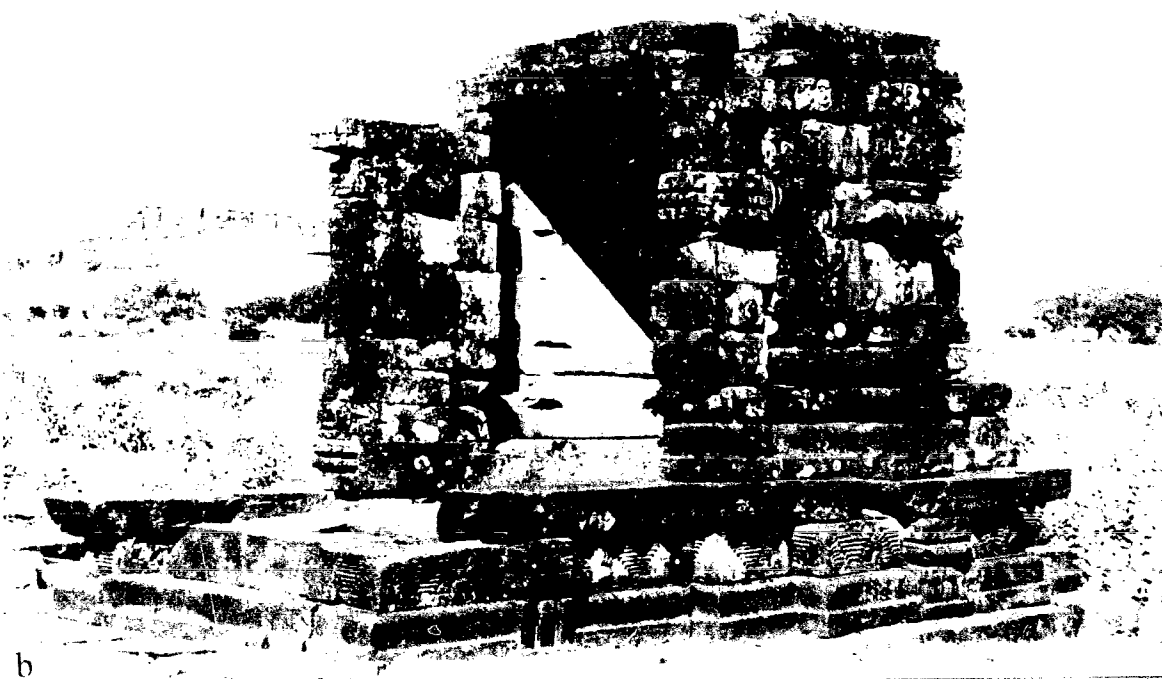
b - pīṭhikā



Badoh, Devī-*astāyatana*-Komplex. Kultbild im Sanktum d. Haupttempels: liegende Frau m. Kind (Zustand Anf. 20 Jh.)

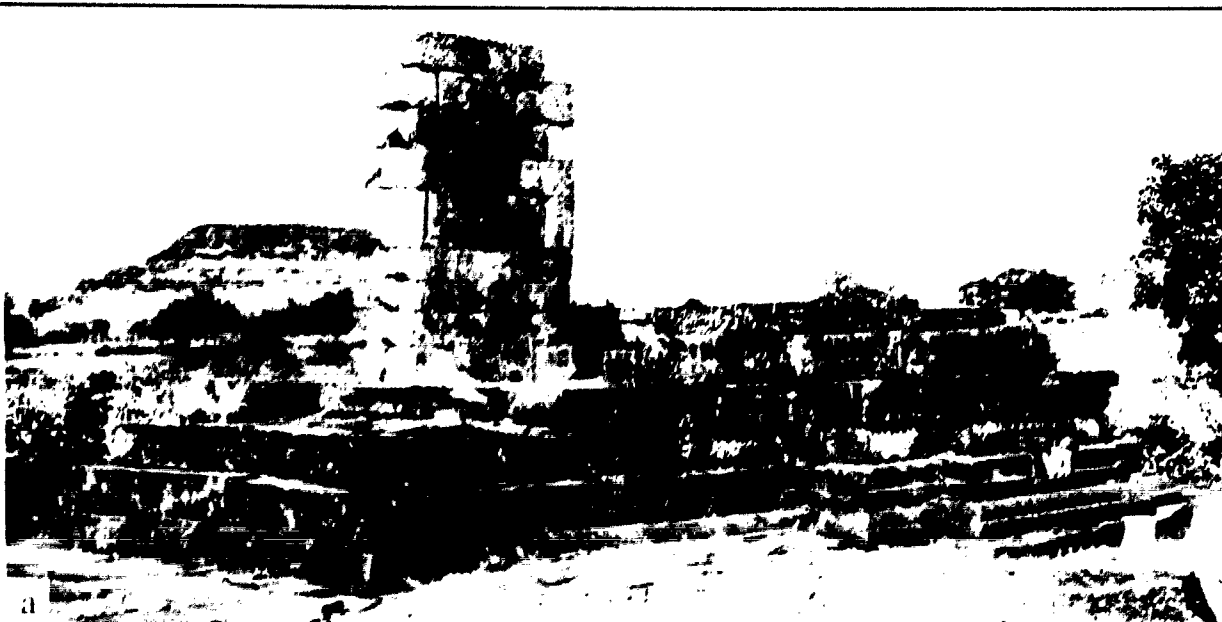


a



b

a - Badoh, Devī-*aṣṭāyatana*-Komplex, NO-Nebentempel von S
 b - Badoh, Devī-*aṣṭāyatana*-Komplex, NO-Nebentempel von SW



a



b

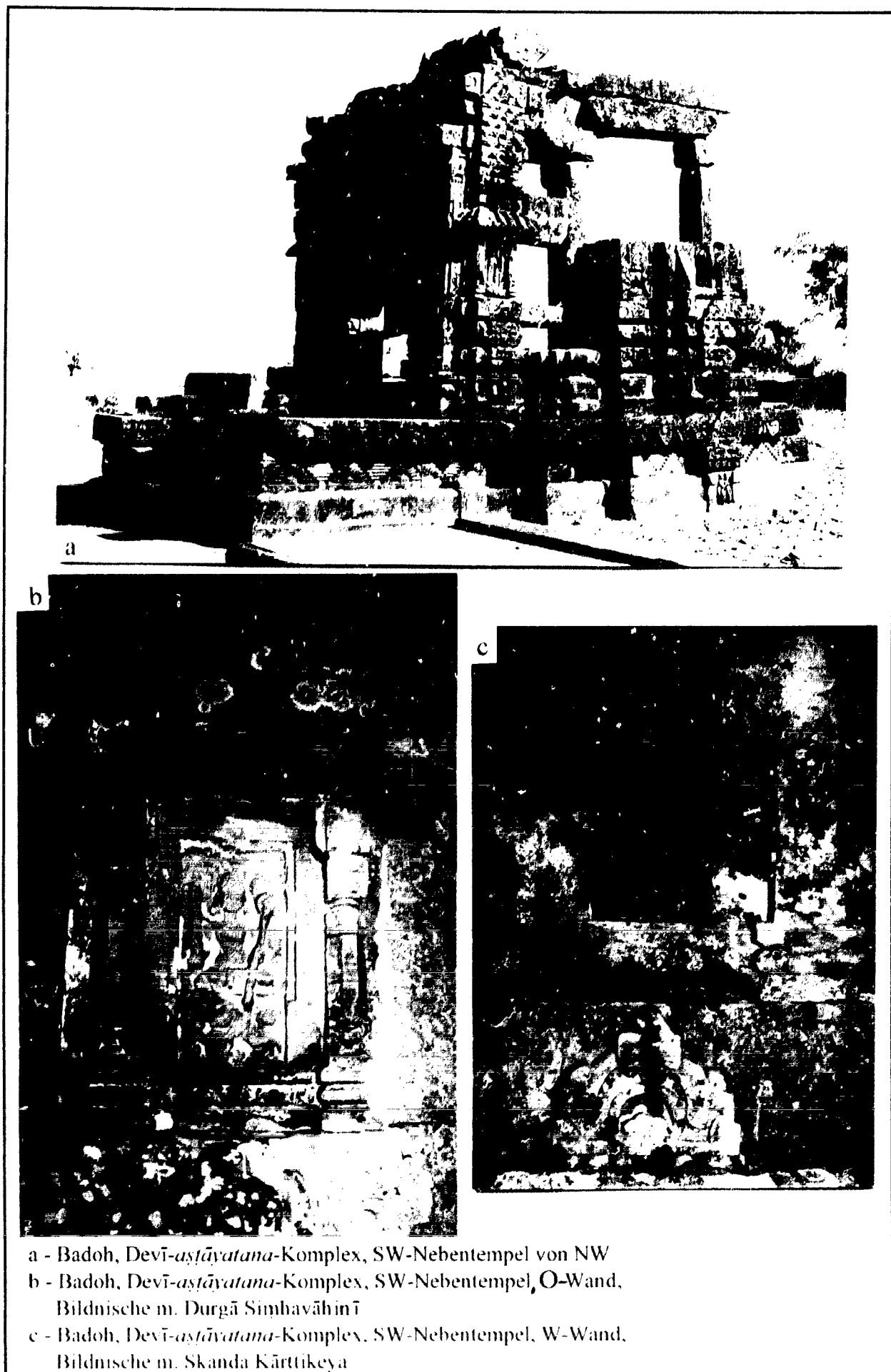


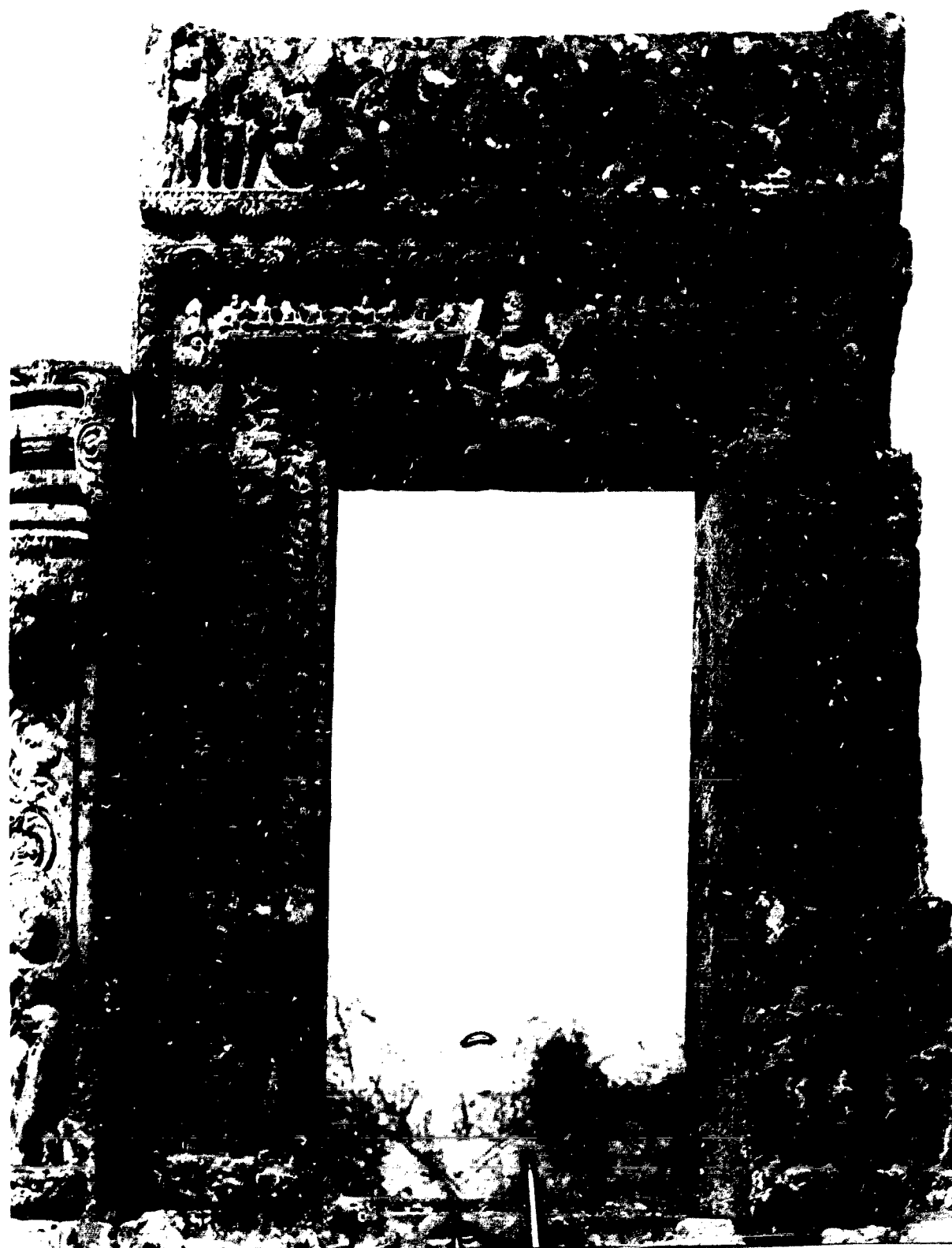
c

a - Badoh, Devī-astāvātana-Komplex, O-Nebentempel von SW

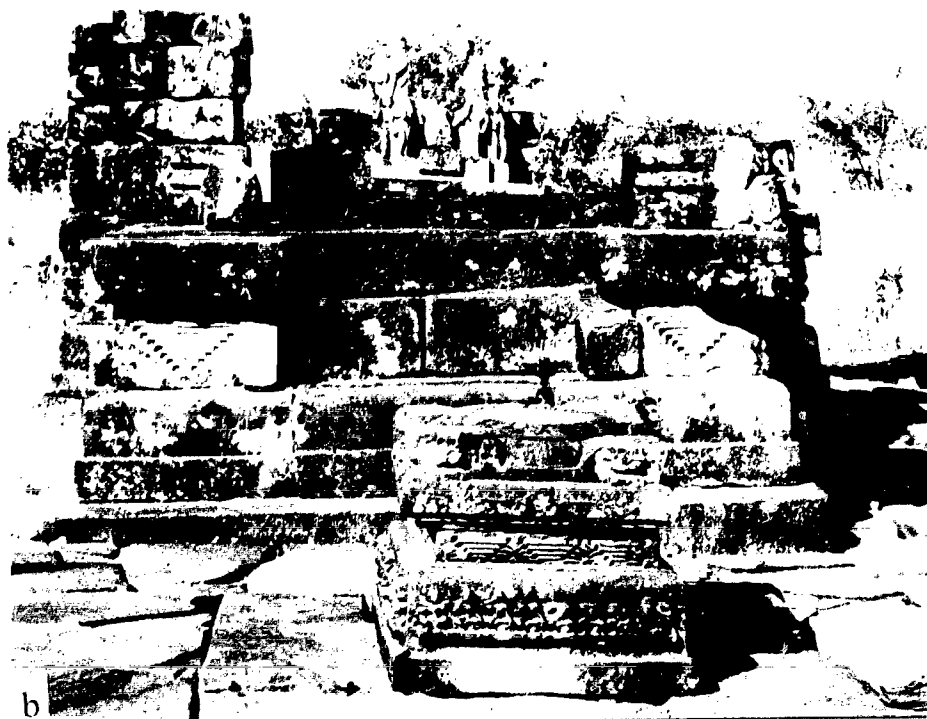
b - Badoh, Devī-astāvātana-Komplex, Türsturz eines Nebentempels in Nateša im *lalātābimba* (S-Nebentempel ?)

c - Badoh, Devī-astāvātana-Komplex, Türsturz d. SW-Nebentempels in Pārvatī im *lalātābimba*





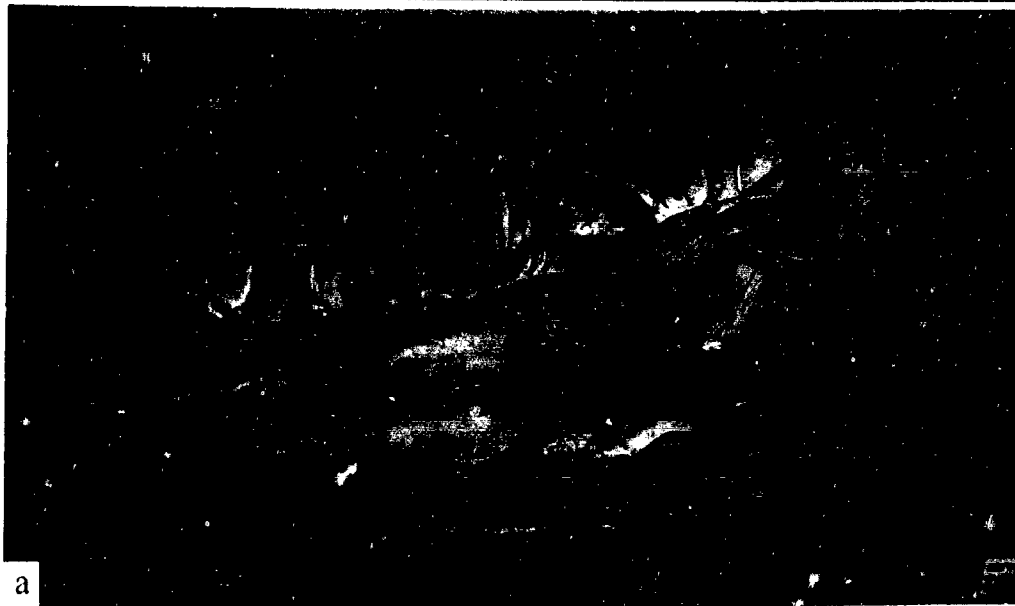
Badoh, Devī-aṣṭāvātana-Komplex, Tür d. W-Nebentempels m.
Viṣṇu Garuḍāsana im *lalātabimba*



- a - Badoh, *Devī-aṣṭāyatana*-Komplex, Sūrya im Sanktum des NW-Nebentempels
- b - Badoh, *Devī-aṣṭāyatana*-Komplex, NW-Nebentempel von O, Sūrya im Sanctum, *Navagraha-yantra* vor dem Fingang



Badoh, Devī-astāyatana-Komplex, ein Nebentempel (NW ?) m.
Sūrya in der rückseitigen *bhadra*-Bildnische (Anf. d. 20. Jh.)



a - Gwalior, Central Archaeological Museum, Kultbild vom Devī-
pañcāyatana-Komplex in Badoh

b - Gwalior, Central Archaeological Museum, Stele m. Kalkin aus
Badoh, Höhe: 70 cm



a - Gwalior, Central Archaeological Museum, Stele m. Mātṛkā aus
Badoh, Höhe: 55 cm

b - Gwalior, State Museum, Stele m. Indra aus Badoh, Höhe: 55 cm



a - Badoh, Architekturteil m. Mahādeva-Büste, 1981 nahe dem
Devī- *aṣṭāvātana*-Komplex halb eingegraben
b - Gwalior, Central Archaeological Museum, Stele m. Vārāhī aus
Badoh, Höhe: 35 cm



Gwalior, State-Museum, Stele m. Varāha aus Badoh, Höhe: 115 cm



a - Gwalior, Central Archaeological Museum, Stele m. Vāmana aus
Badoh, Höhe: 100 cm

b - Gwalior, Central Archaeological Museum, Stele m. Narasimha
aus Badoh, Höhe: 105 cm



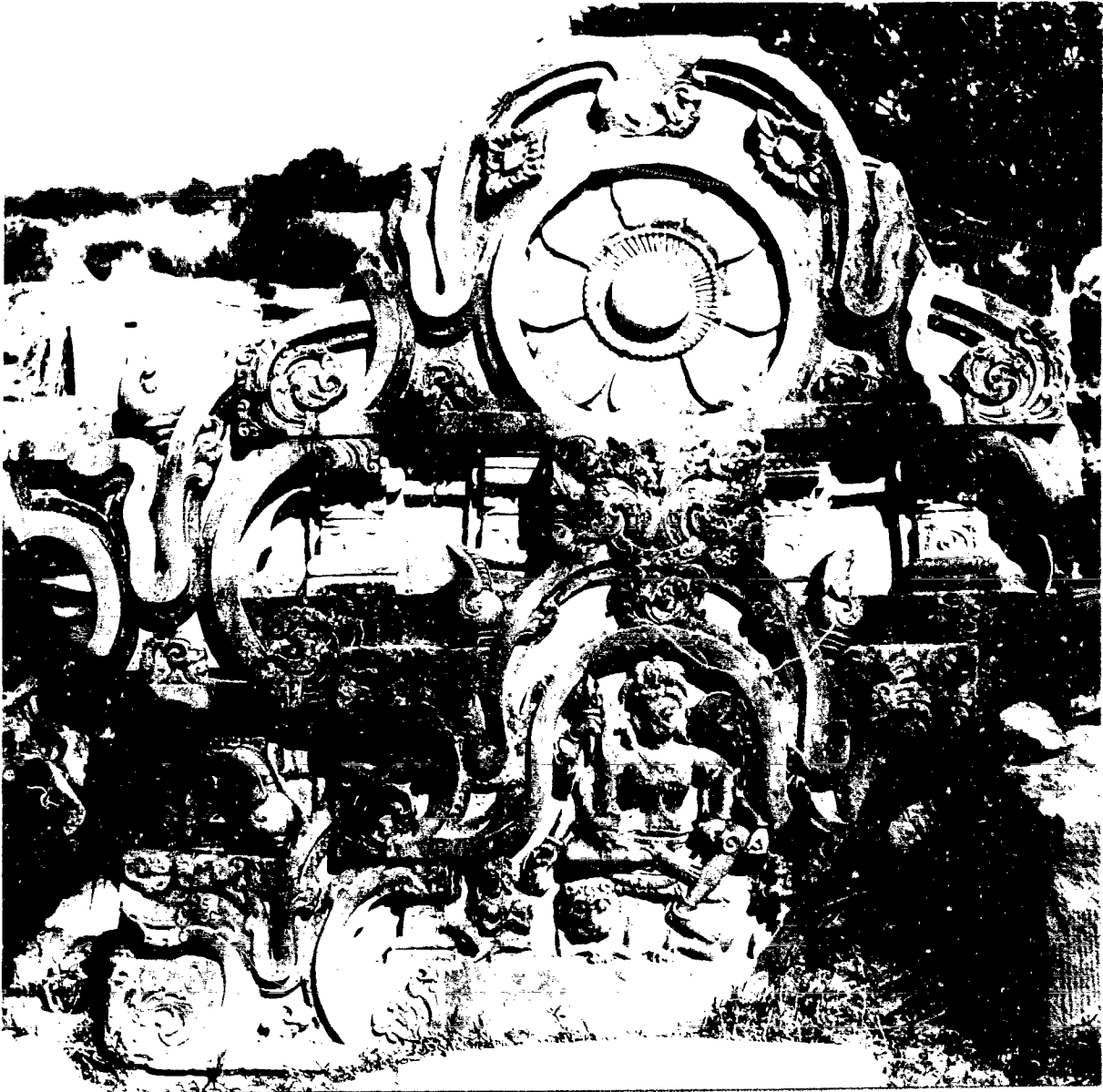
Badoh, Kultbild eines Yogāsana-Viṣṇu, im Gelände stehend



Badoh, Fragment einer Hanumān-Kolossalfigur, außerhalb v.
Kutake Math stehend, Höhe: 133 cm



Abaneri, Devī-pañcāyatana-Komplex von SO



Abaneri, Devī-pañcāvatana-Komplex, Vorderteil d. *sukamāsā* d. Haupttempels m. Durgā Simhavāhinī, neben d. Tempel stehend



- a - Abaneri, auf d. Gelände d. Stufenbrunnens, Fragment eines
Durgā-Mahisāsūramardīnī-Kultbildes. Höhe: 70 cm, Breite: 105
cm (d. Fragments in Buffel)
- b - Amber, Archaeological Museum, Votivbild m. Gajā-Laksmī
(Mitte), Ganesa (li.), Kubera (re.). Höhe: 48 cm



a



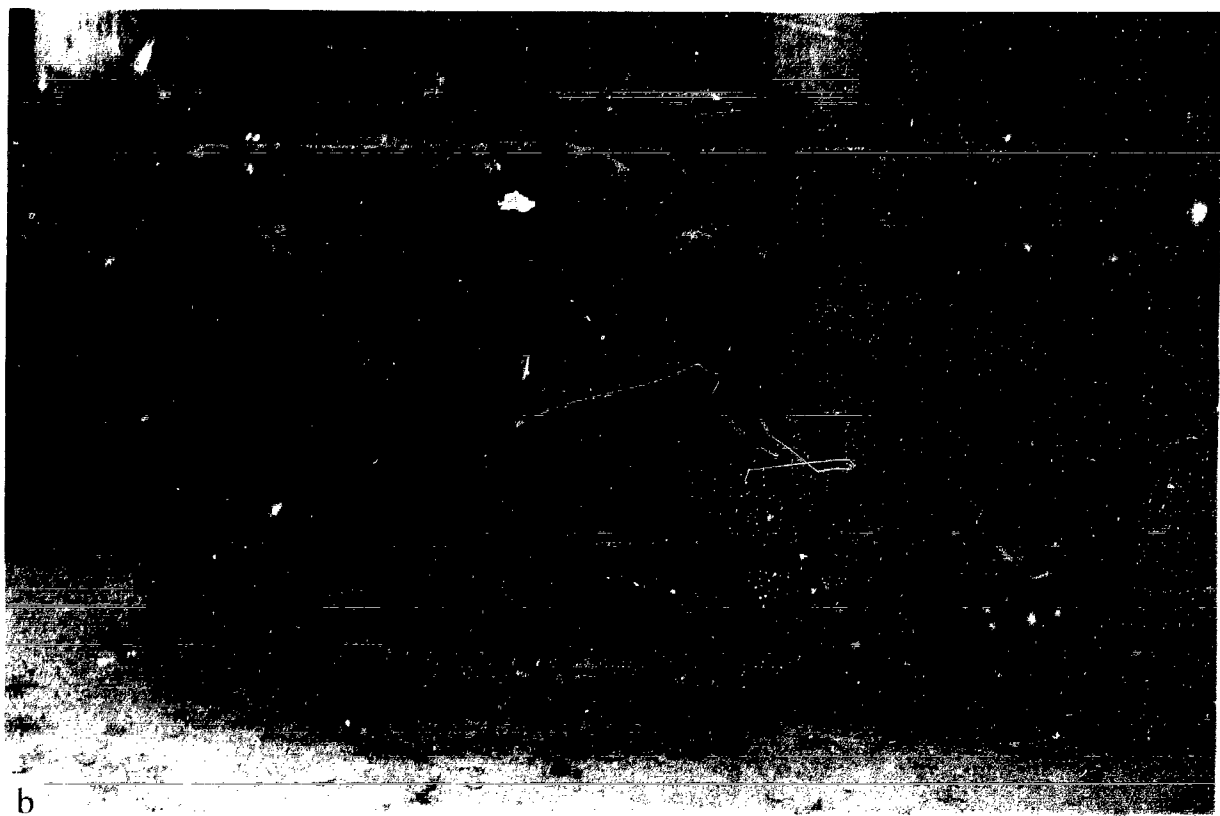
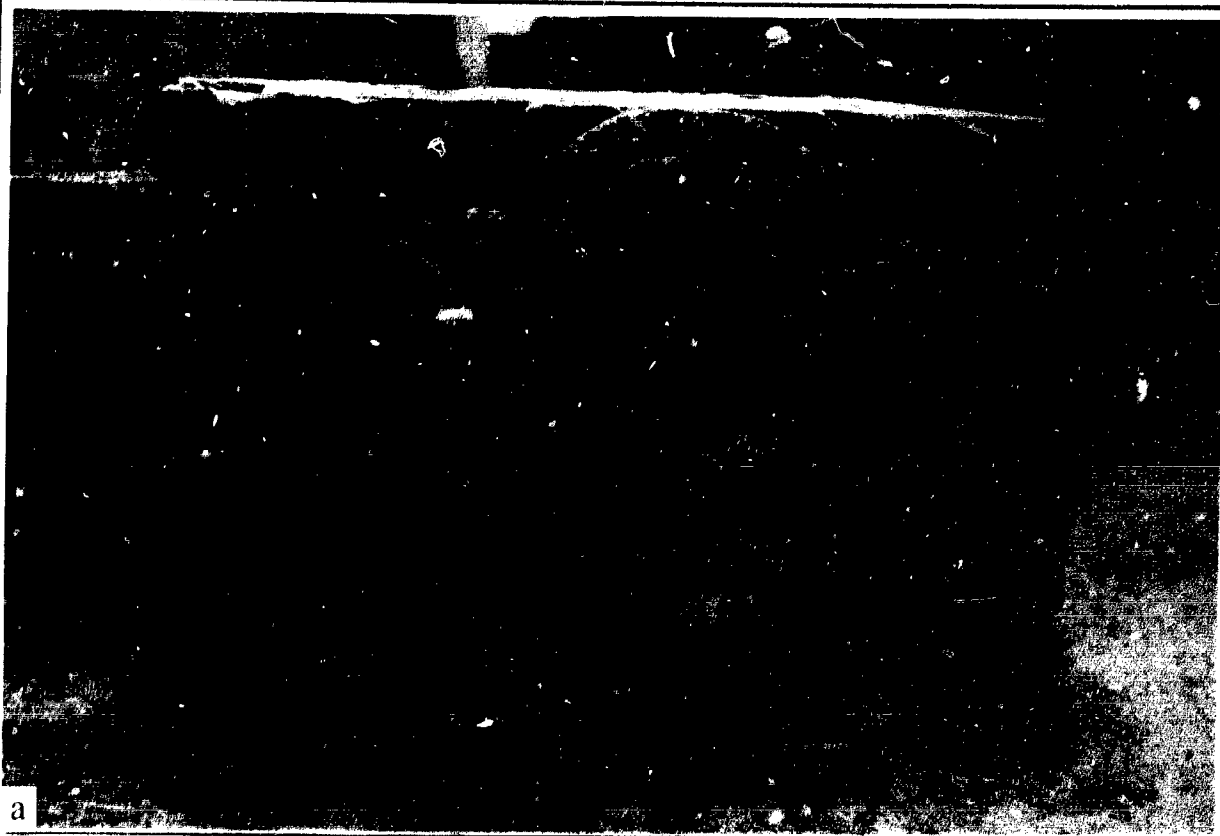
b

a - Abaneri, auf d. Gelände d. Devī-*pañcāyatana*-Komplexes.

Architrav m. Durgā Mahiṣāsūramardinī

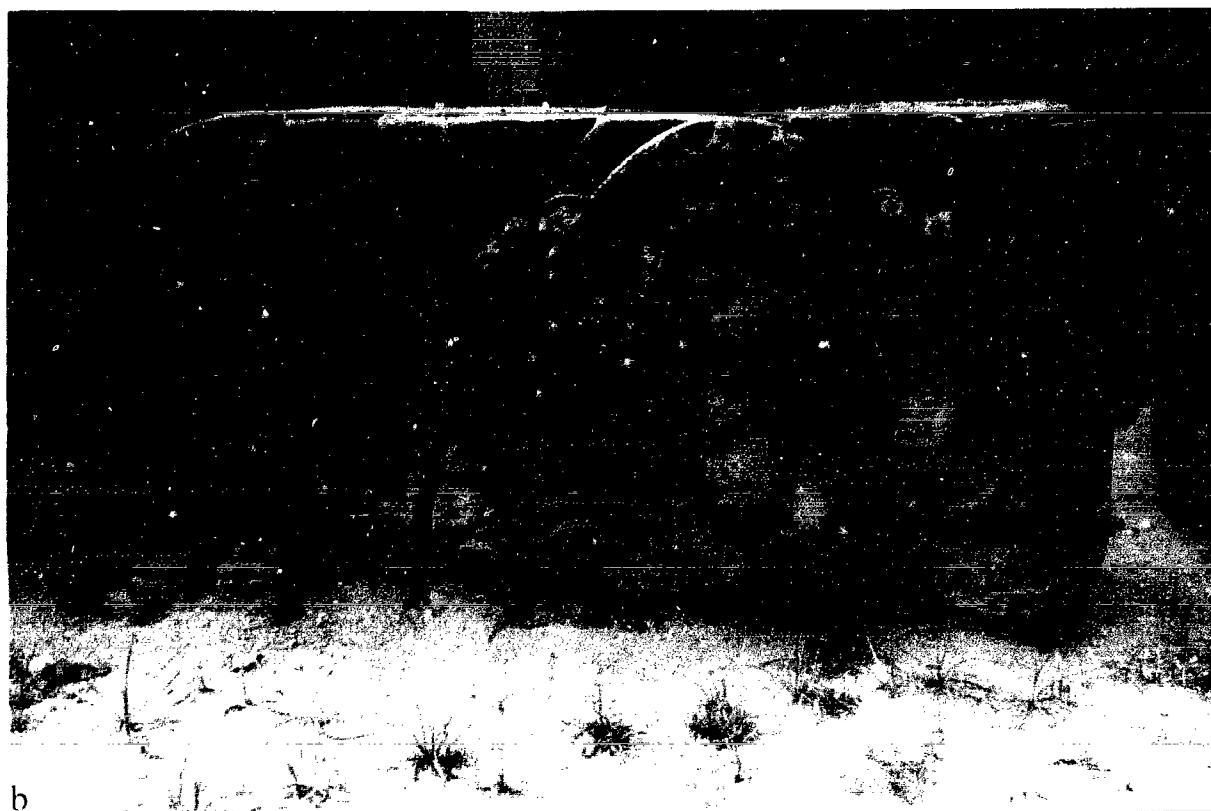
b - Abaneri, auf d. Gelände d. Devī-*pañcāyatana*-Komplexes.

Architrav m. Trimūrti: Brahmā (li.), Śiva (Mitte), Viṣṇu (re.)

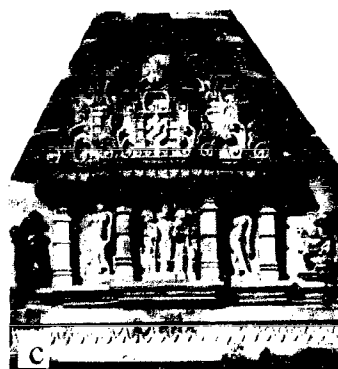
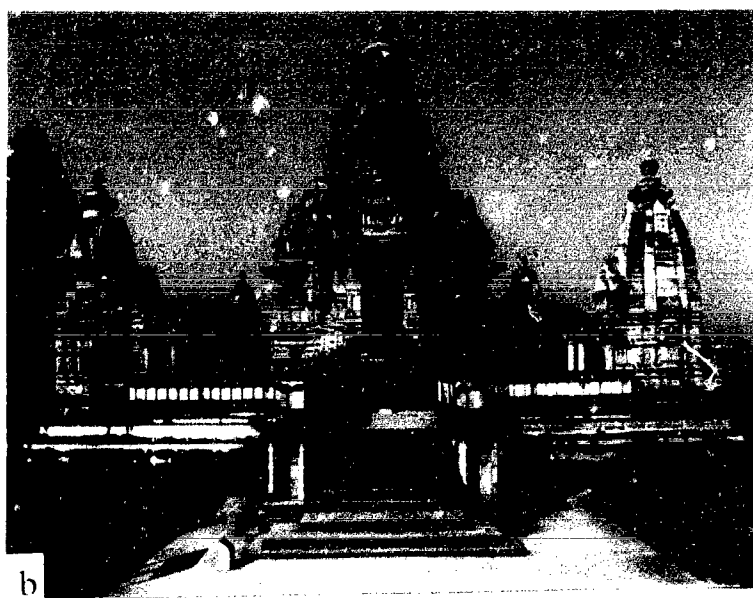


a - Abaneri, auf d. Gelände d. Stufenbrunnens, *śukanāsā* m. Umā-Maheśvara

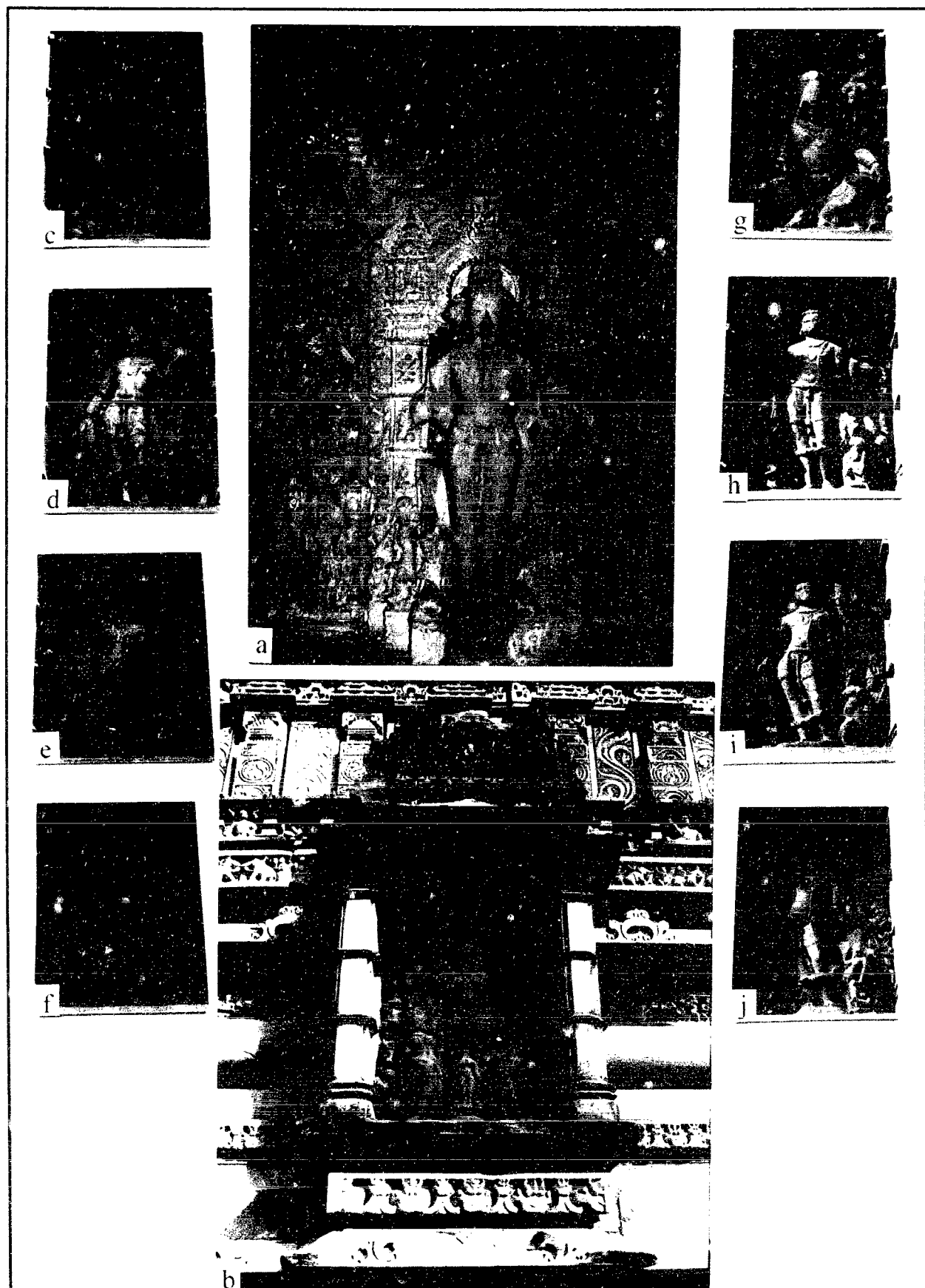
b - Abaneri, auf d. Gelände d. Stufenbrunnens, *śukanāsā* m. Sūrya



- a - Jaipur, Hawa Mahal Museum, *śukanāsā* m. Skanda Kārttikeya
aus Abaneri
- b - Abaneri, auf d. Gelände d. Stufenbrunnens, *śukanāsā* m.
Gaṇeśa



- a - Khajuraho, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex (sog. Lakṣmaṇa- bzw. Caturbhuja-Tempel) von N
- b - Khajuraho, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex von O
- c - Khajuraho, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex, *śukanāsā* m. Sūrya
- d - Khajuraho, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex, *lalāṭabimba* m. Gaja-Lakṣmī



Khajuraho, Viṣṇu-pañcāyatana-Komplex, Haupttempel:

a - Kultbild: Vaikuṇṭha-Viṣṇu

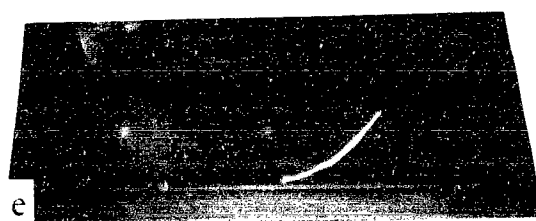
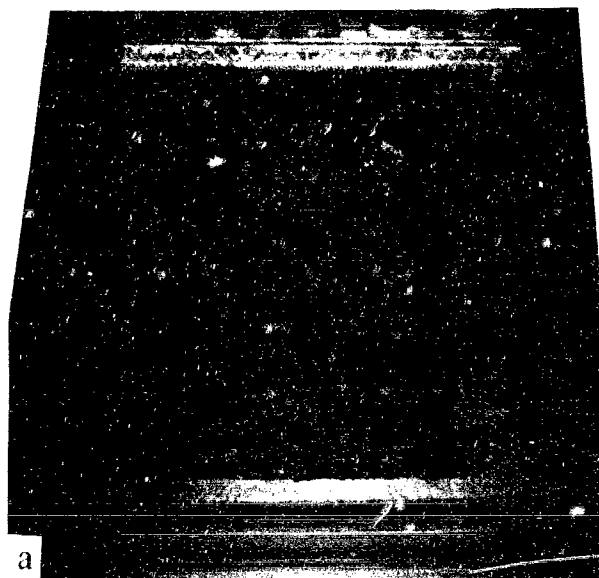
b - Hauptbildnische an der W-Wand: Sūrya

c - Bildnische am *vedībāṇḍha* (N-Seite): Durgā

d/e/f - Bildnischen am *vedībāṇḍha* (N-Seite): männl. Gottheiten m. *pustaka* (oben rechts)

g - Bildnische am *vedībāṇḍha* (S-Seite): Gaṇeśa

h/i/j - Bildnischen am *vedībāṇḍha* (S-Seite): männl. Gottheiten m. *pustaka* (oben rechts)



Khajuraho, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Tempel, Haupttempel:

- a - Hauptbildnische an d. W-Wand d. *garbhagrha*: Narasimha
- b - Hauptbildnische an d. S-Wand d. *garbhagrha*: Nr-Varāha
- c - Hauptbildnische an d. N-Wand d. *garbhagrha*: Hayagrīva
- d - Bildfeld über der Hauptbildnische an d. N-Wand d. *garbhagrha*:
Yogāsana-Viṣṇu



a



b



c



d

Khajuraho, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex, Haupttempel:

a - S-Wand d. Umgangs: Śiva

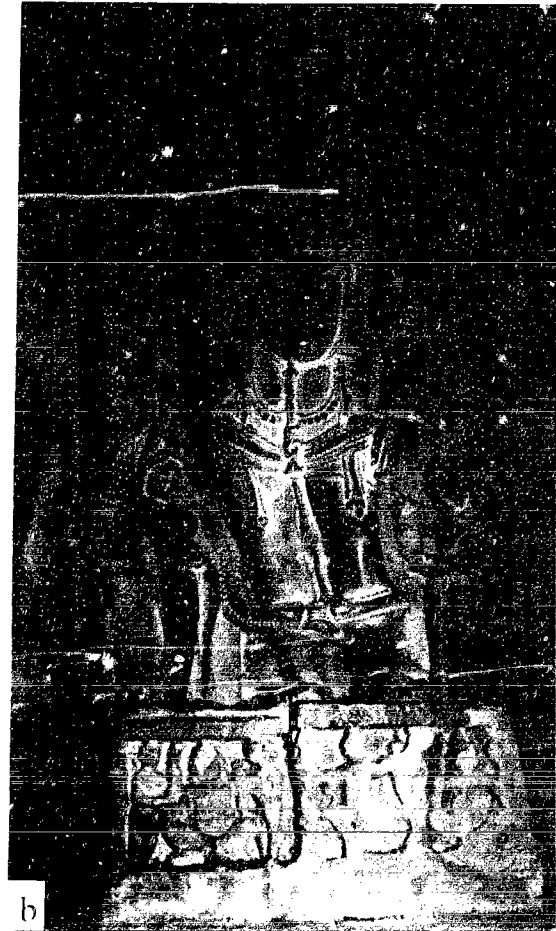
b - N-Wand d. Umgangs: Śiva u. Pārvatī (Hochzeit)

c - S-Wand d. Umgangs: Pārvatī

d - N-Wand d. Umgangs: Durgā Mahiṣāsuramardinī



a



b



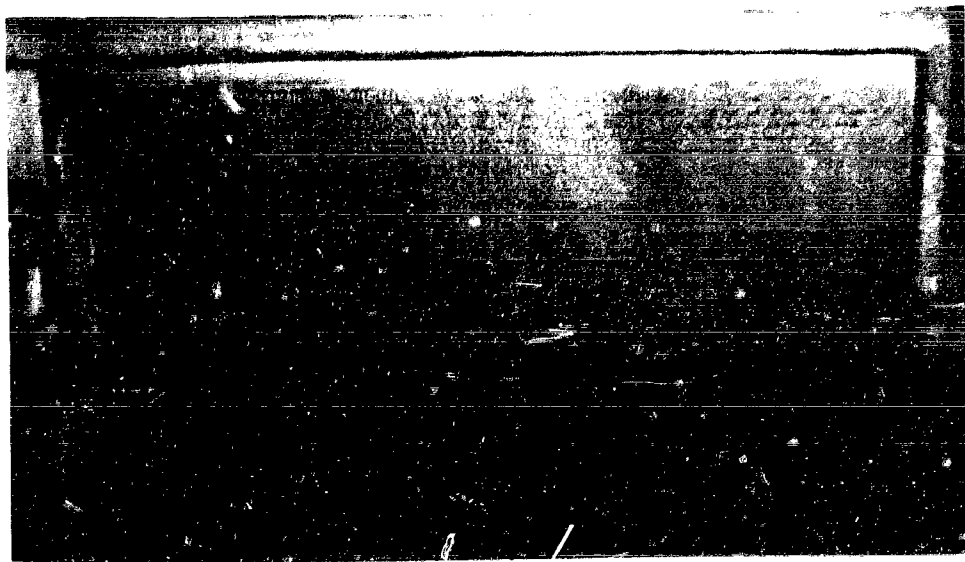
c

Khajuraho, Viṣṇu-*pañcāvatana*-Komplex, Haupttempel:

a - O-Wand d. Umgangs: Varikunṭha Viṣṇu

b - W-Wand d. Umgangs: Balarāma

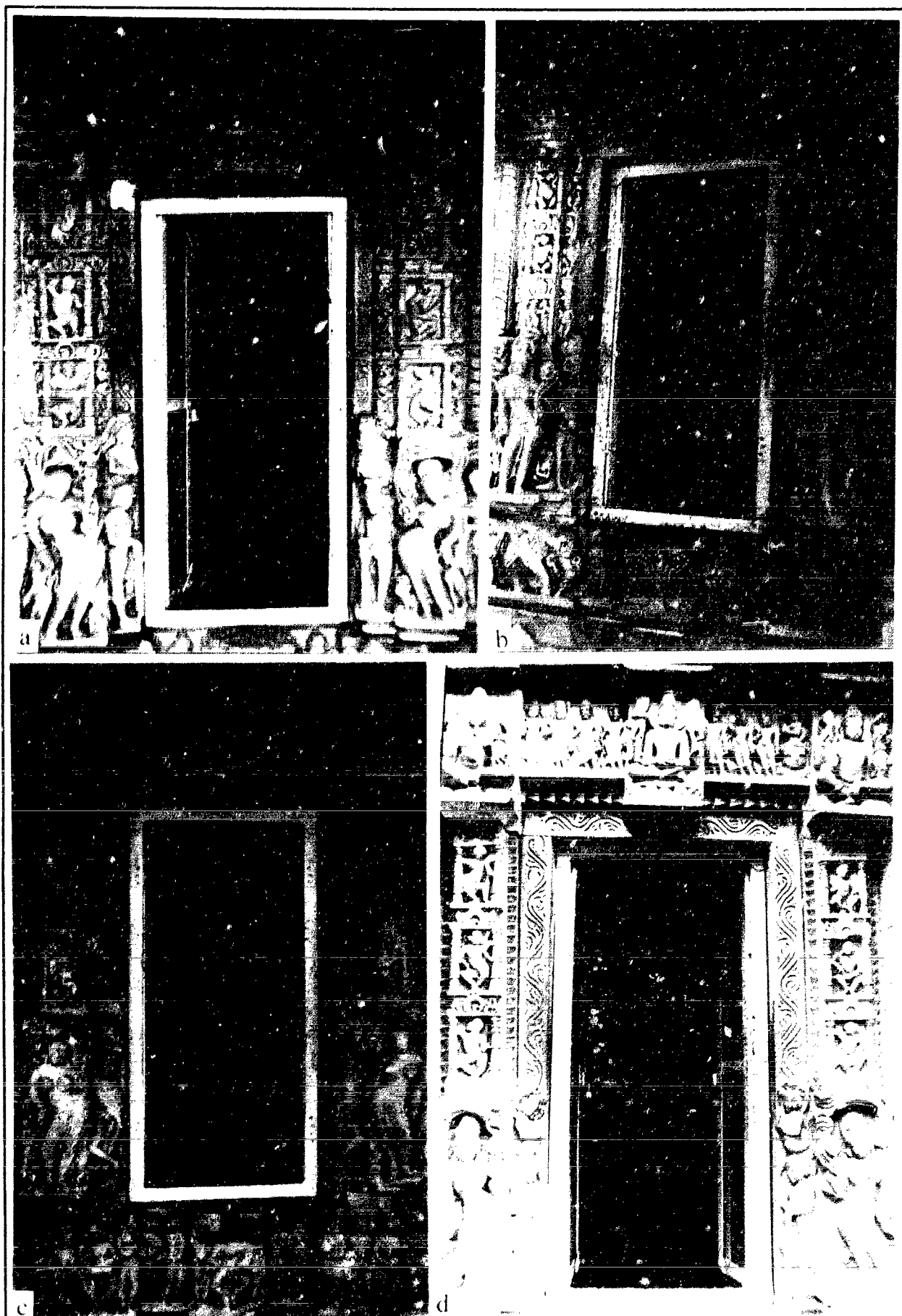
c - N-Wand d. Umgangs: Vāmana



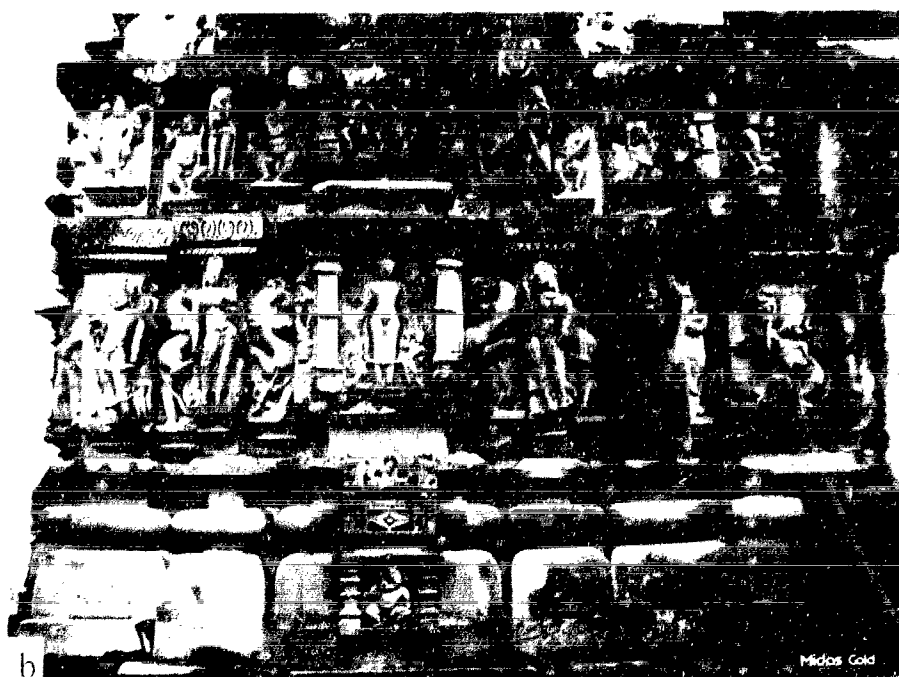
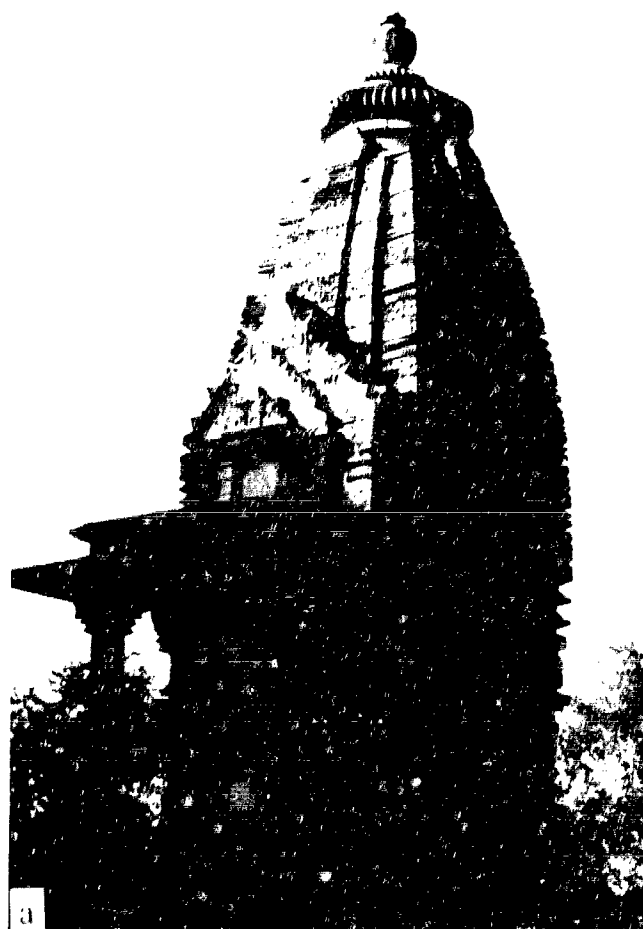
Khajuraho, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex, Haupttempel:
 a - N-Wand d. Umgangs m. Pārvatī (s. LXXV c)
 b - S-Wand d. Umgangs m. Umā-Maheśvara (s. LXXV b)
 c - Innenwand d. *mukhamandapa* (N-Seite): Stiftungsinschrift



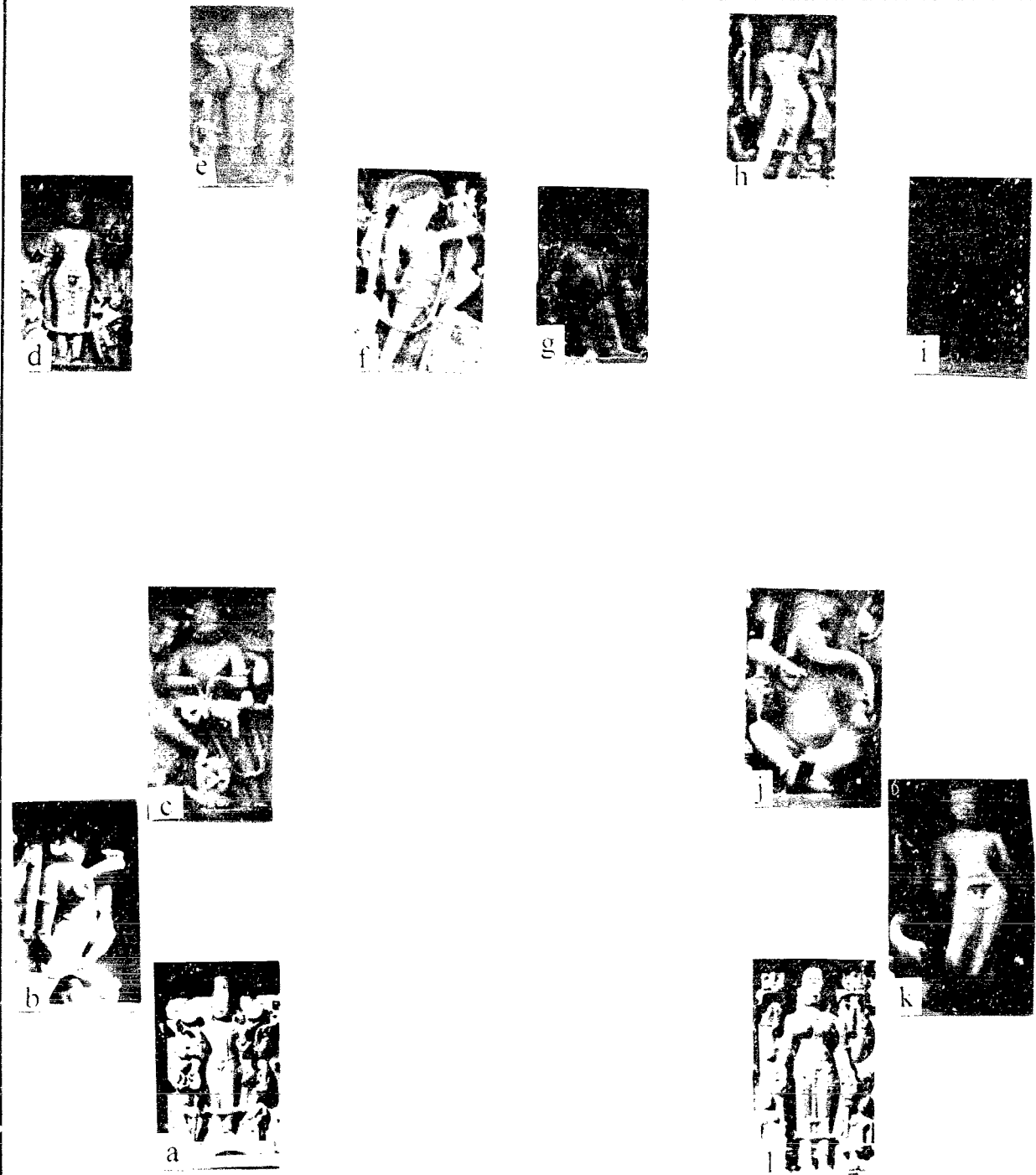
Khajuraho, Viṣṇu-pañcāvatana-Komplex, Haupttempel, Blick in
d. mahāmandapa u. in d. garbhagrha (von O)



Khajuraho, Viṣṇu-pañcāvatana-Komplex:
 a - SW-Nebentempel, Tür z. garbhagrha
 b - NW-Nebentempel, Tür z. garbhagrha
 c - SO-Nebentempel, Tür z. garbhagrha
 d - NO-Nebentempel, Tür z. garbhagrha

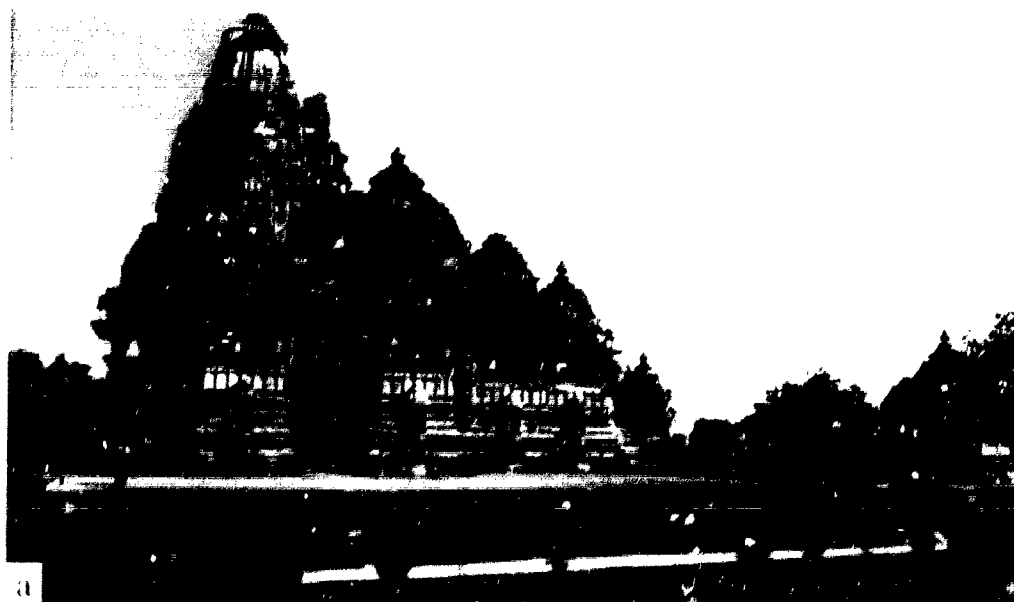


Khajuraho, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex:
 a - NW-Neutempel von NO
 b - SW-Neutempel, S-Wand



Khajuraho, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex.

- a - SO-Nebentempel, O-Wand: Sūrya
- b - " , S-Wand: Nṛ-Varāha
- c - " , W-Wand: Narasiṃha
- d - SW-Nebentempel, S-Wand: Viṣṇu
- e - " , W-Wand: Sūrya
- f - " , N-Wand: Nṛ-Varāha
- g - NW-Nebentempel, S-Wand: Gaṇeśa
- h - " , W-Wand: Skanda als Brahmasāstā
- i - " , N-Wand: Śiva Ardhanārīśvara
- j - NO-Nebentempel, W-Wand: Gaṇeśa
- k - " , N-Wand: Skanda Kārttikeya
- l - " O-Wand: Pārvatī



a



b



c

Khajuraho, Sivasaṁvāṭana-Komplex (Sop Visvanātha-Tempel)

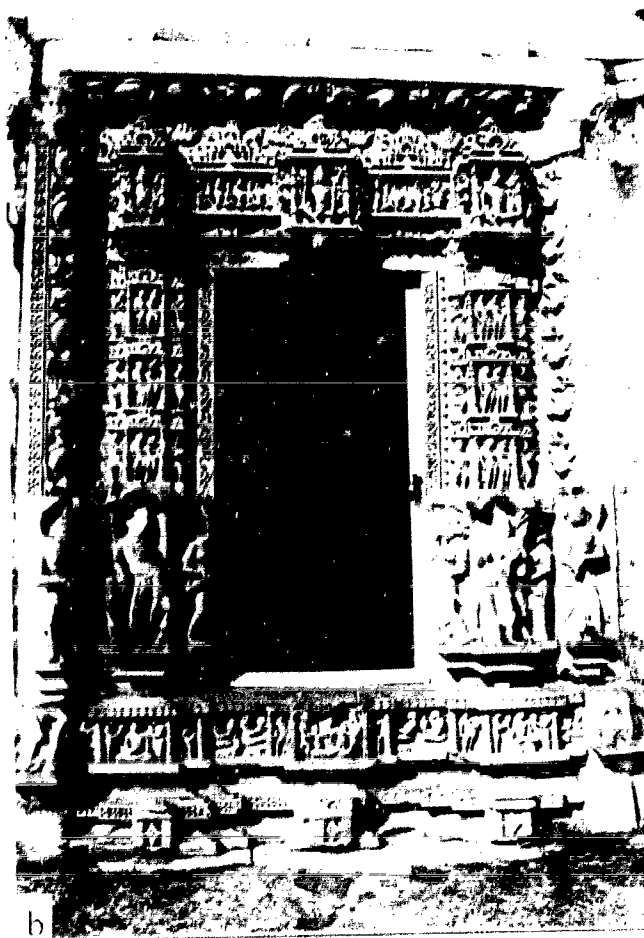
a: Ansicht v. SW

b: S-Seite d. mukhamandapa w mandapa

c: NO-Nebentempel v. SO



a



b



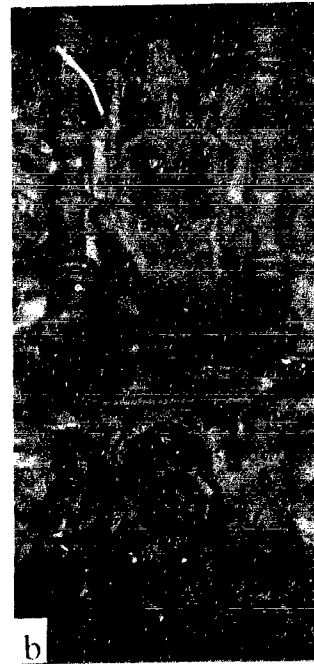
c

Khajuraho, Siva-sadāvatana-Komplex:

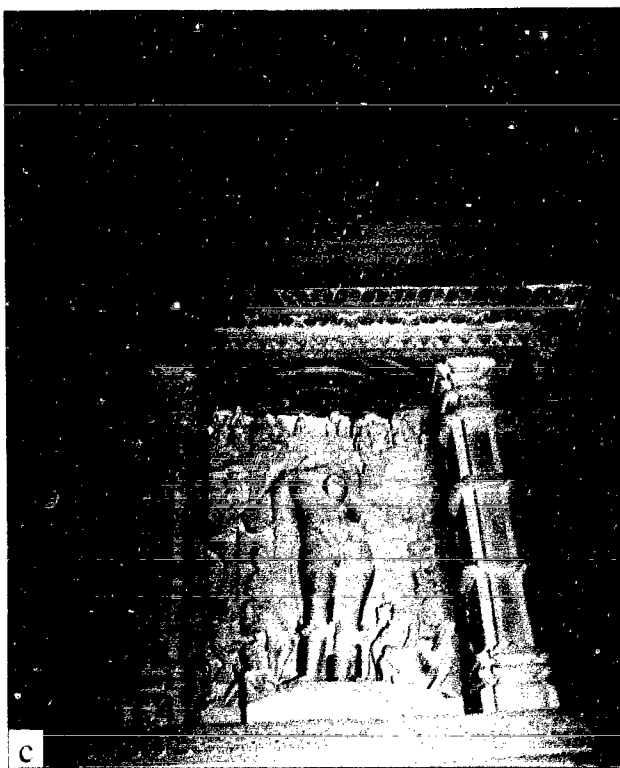
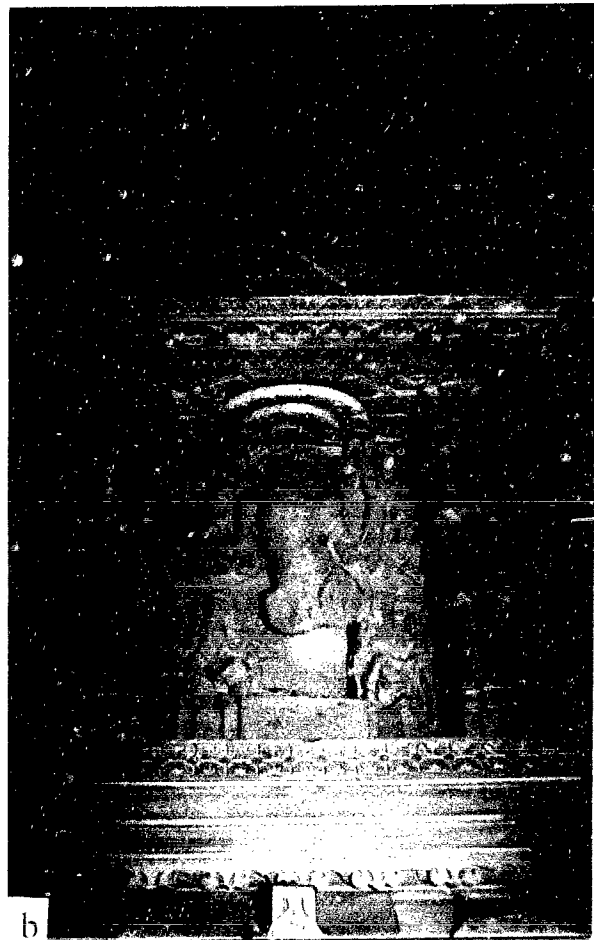
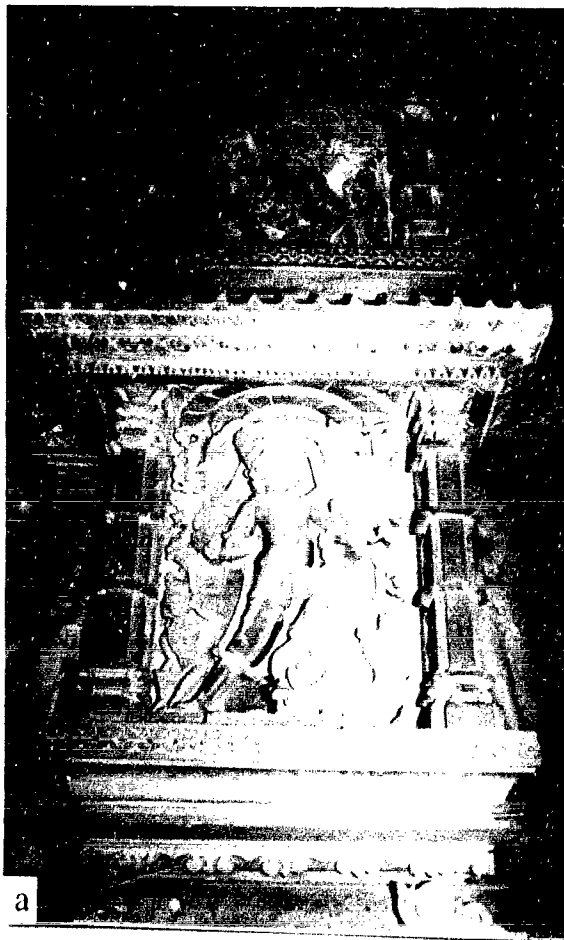
a - Ansicht v. SW

b - Tür d. SW-Nebentempels

c - SW-Nebentempel. N-bhadra: Viṣṇu (oben), Narasiṃha (unten)



Khajuraho, Śiva-ṣaḍāyatana-Komplex, Haupttempel:
 a - *śukanāsā* m. Umā-Maheśvara
 b - *lalāṭabimba* m. Śiva
 c - *garbhagṛha* m. *līṅga*



Khajuraho, Śiva-ṣaḍāyatana-Komplex, Haupttempel, *garbhagrha*,
bhadra:s:

a - S-Wand, männl. Figur (o.), Śiva Gajāsurasamhāra/Andhakāsuraavadha (u.)

b - W-Wand, Umā Maheśvara (o.), Nāṭeśa (u.)

c - N-Wand, Devī (o.), Śiva Ardhanārīśvara (u.)

d - N-Wand d. *garbhagrha* u. Umgang von O



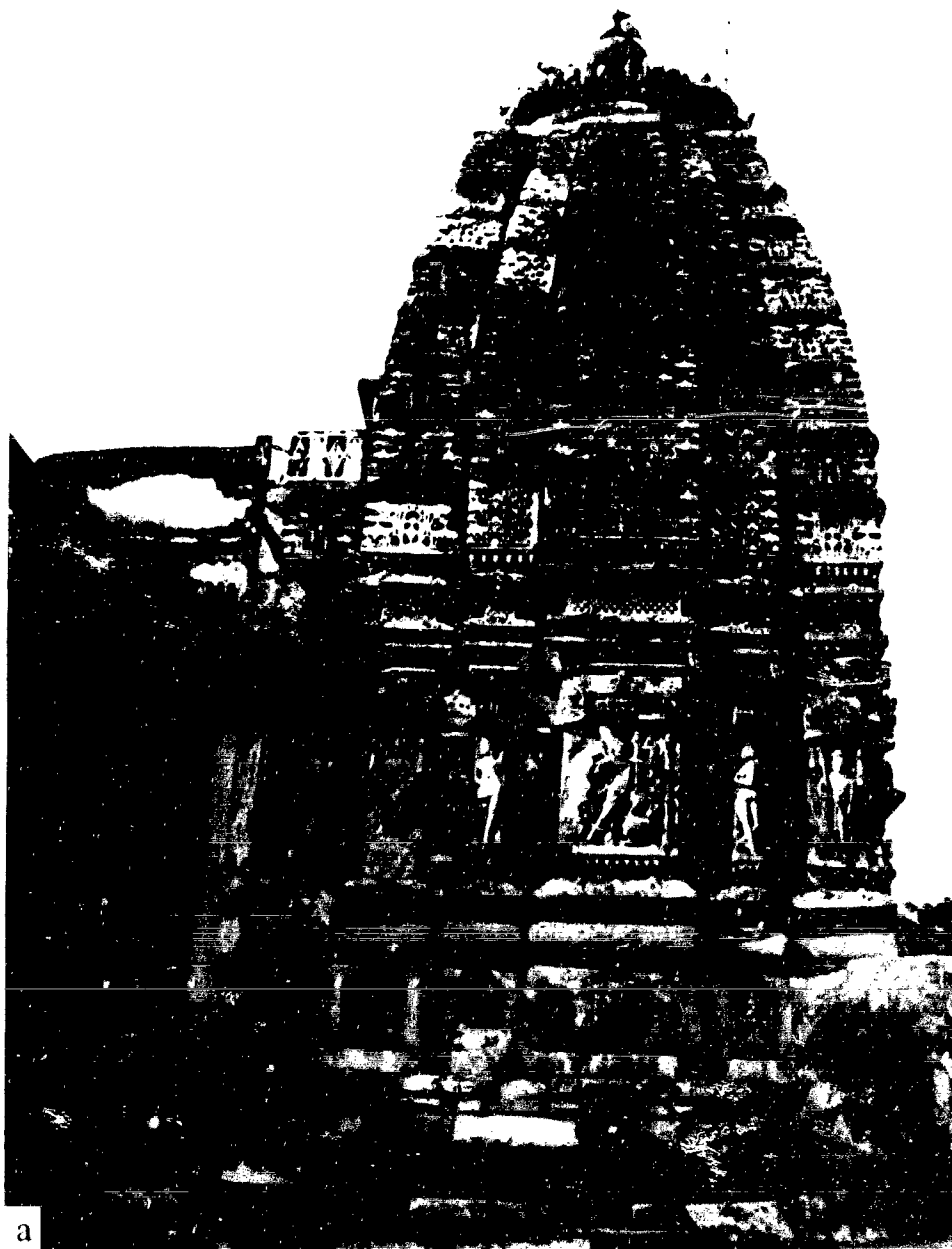
Calcutta, Indian Museum, Kultbild aus Khajuraho m.
Umā-Maheśvara (Inv.-Nr. 490), Höhe: 102 cm



Khajuraho, Archaeological Museum, Kultbild m. Pārvatī.
Höhe: 90 cm



Paranagar (Nilkanth), Śiva-Tempelkomplex (sog. Nīlakanṭha-Mahādeva-Tempel) v. W



Paranagar, Śiva-Tempelkomplex, Haupttempel,

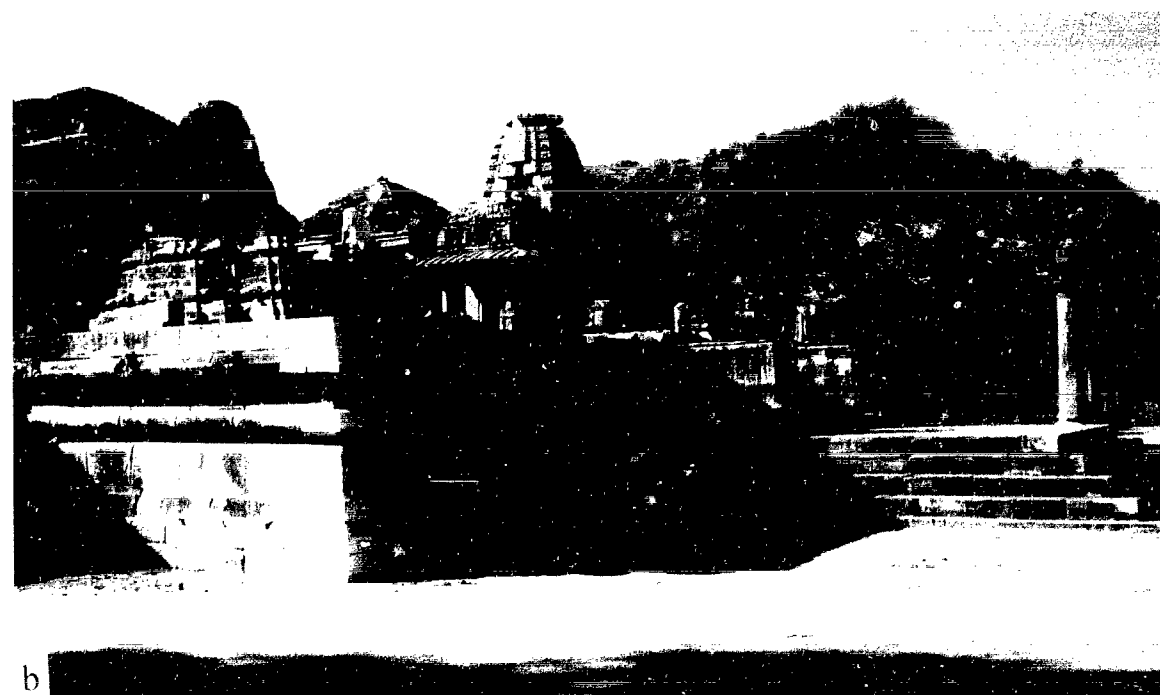
a - S-Seite

Hauptbildnischen:

b - S-Seite, Śiva

c - O-Seite, Sūrya

d - N-Seite, Narasimha



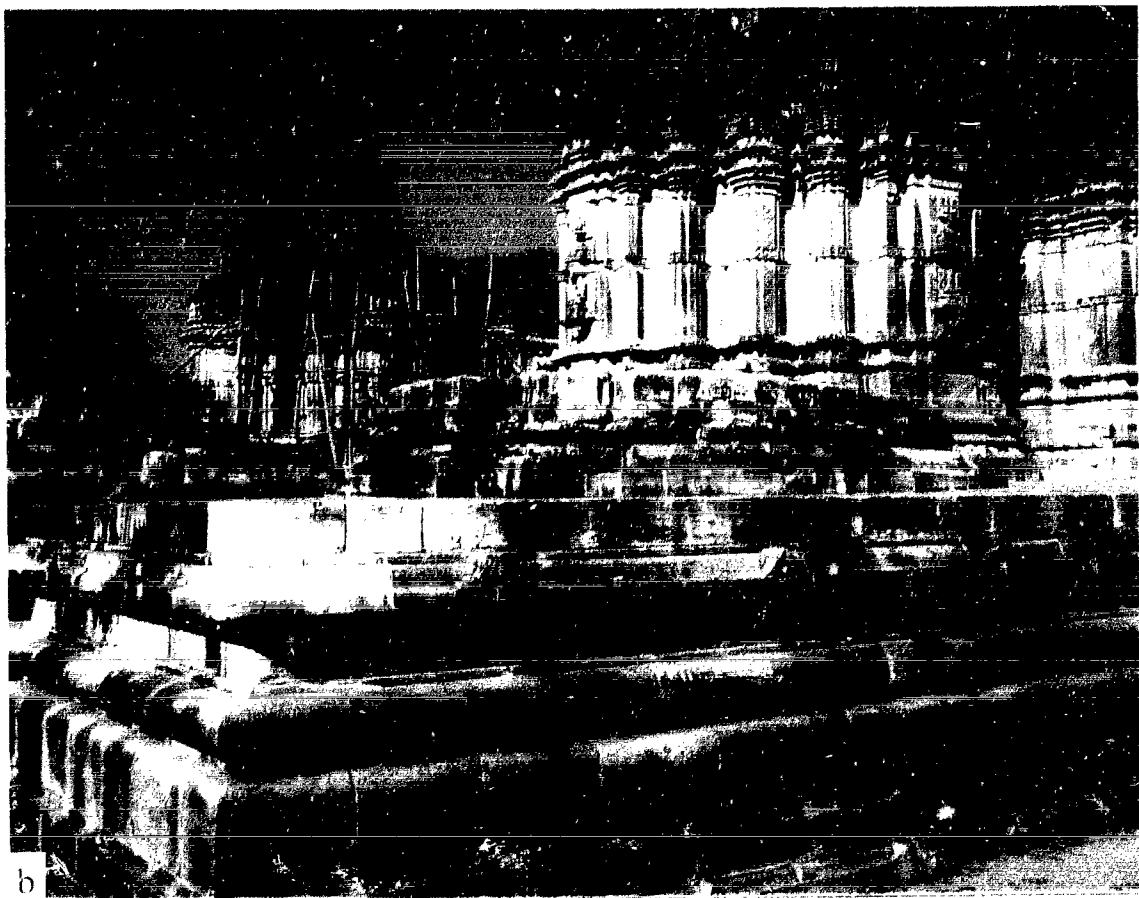
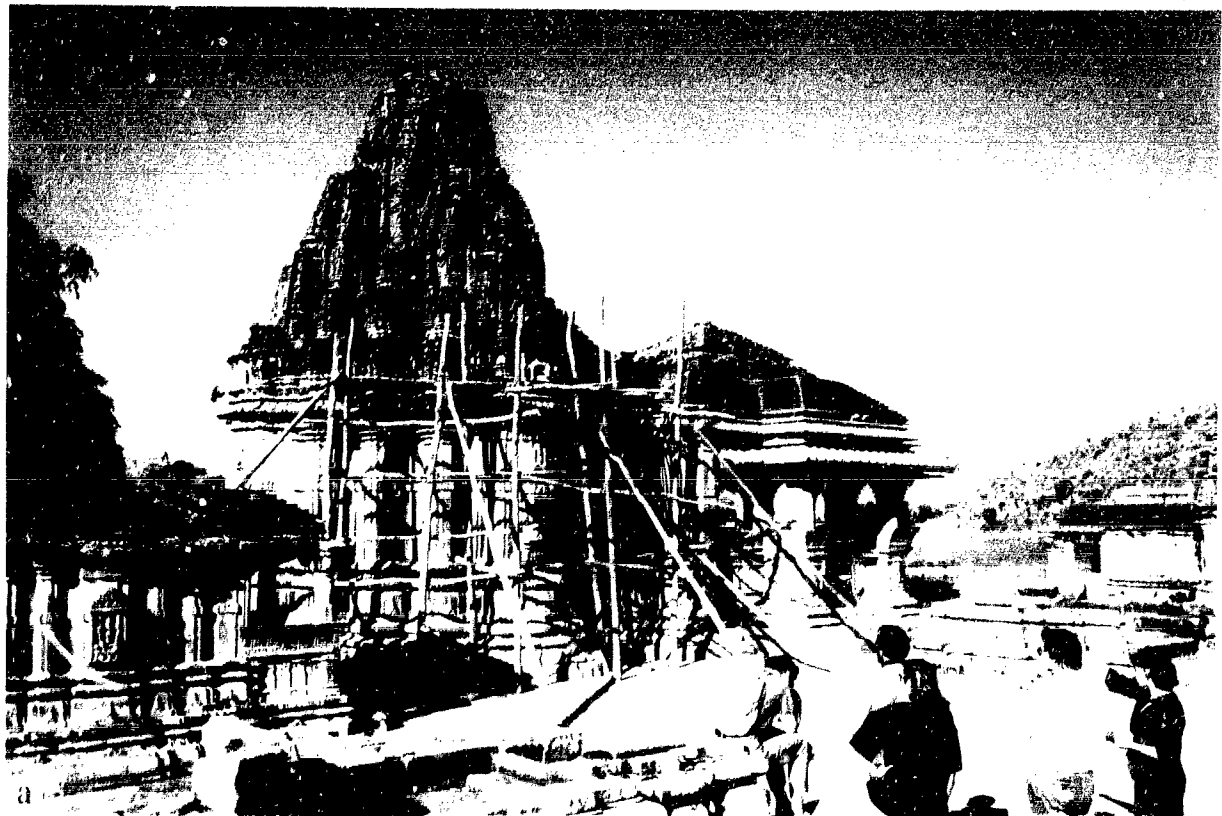
Nagda, sog. Sās-Bahū-Tempelgruppe:

a - Gesamtansicht v. O

b - SO-Ecke der *jagatī* u. *torāṇa*



Nagda, sog. Sās-Bahū-Tempelgruppe:
Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex, Haupttempel (sog. Bahū-T.) v. N



Nagda, sog. Sās-Bahū-Tempelgruppe:

a - Viṣṇu-pañcāyatana-Komplex v. SW

b - Viṣṇu-dasāyatana- u. Viṣṇu-pañcāyatana-Komplexe v. SW



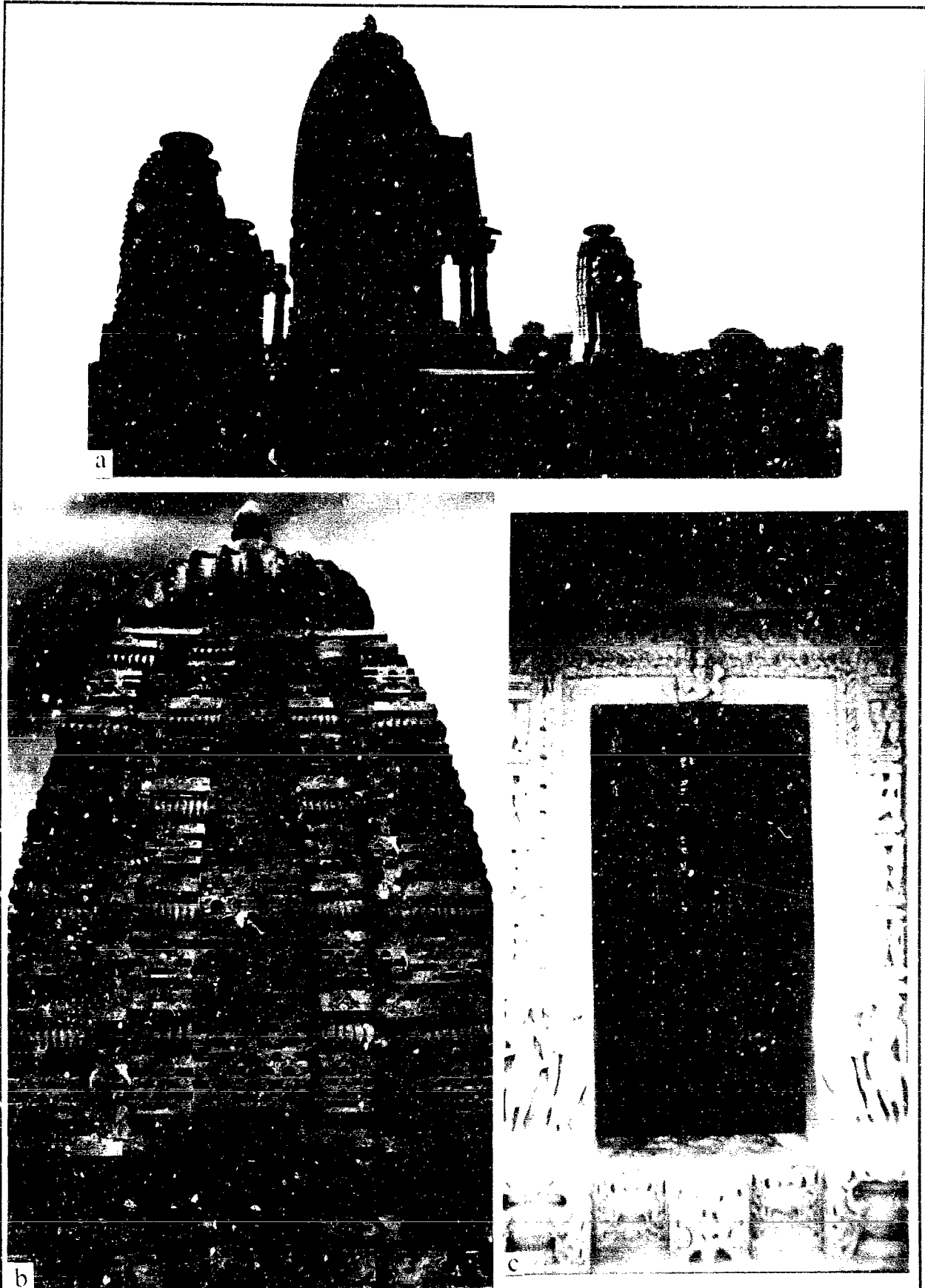
Nagda, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex, Haupttempel:
a - Haupttempel, W-Seite d. *garbhagrha*, *bhadra* m. Balarāma
(oben), Viṣṇu (unten)
b - SW-Nebentempel, W-Seite d. *garbhagrha*, *bhadra* m.
Mārtanda-Bhairava



Osian, Viṣṇu-pañcāyatana-Komplex (sog. Hari-Hara-T. 1):

a - Ansicht v. S

b - NO-Nebentempel v. O

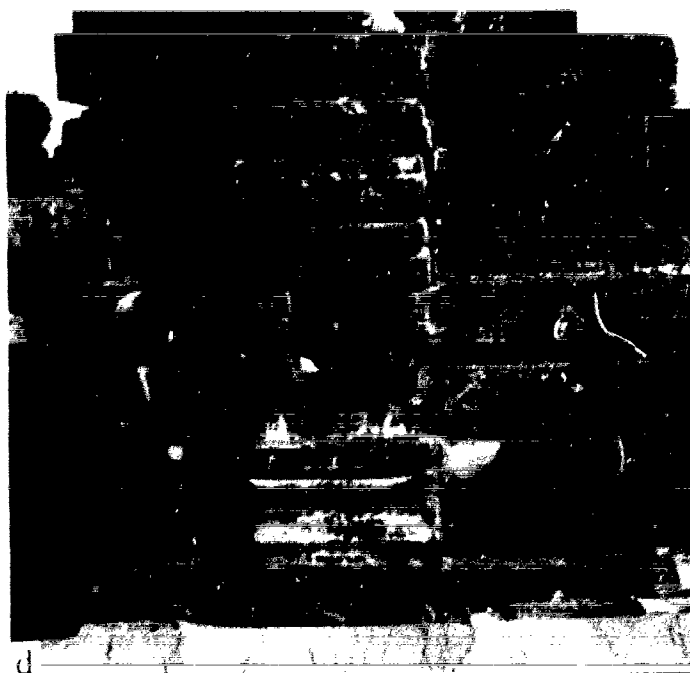


Osian, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex 1 (sog. Hari-Hara-T. 1):

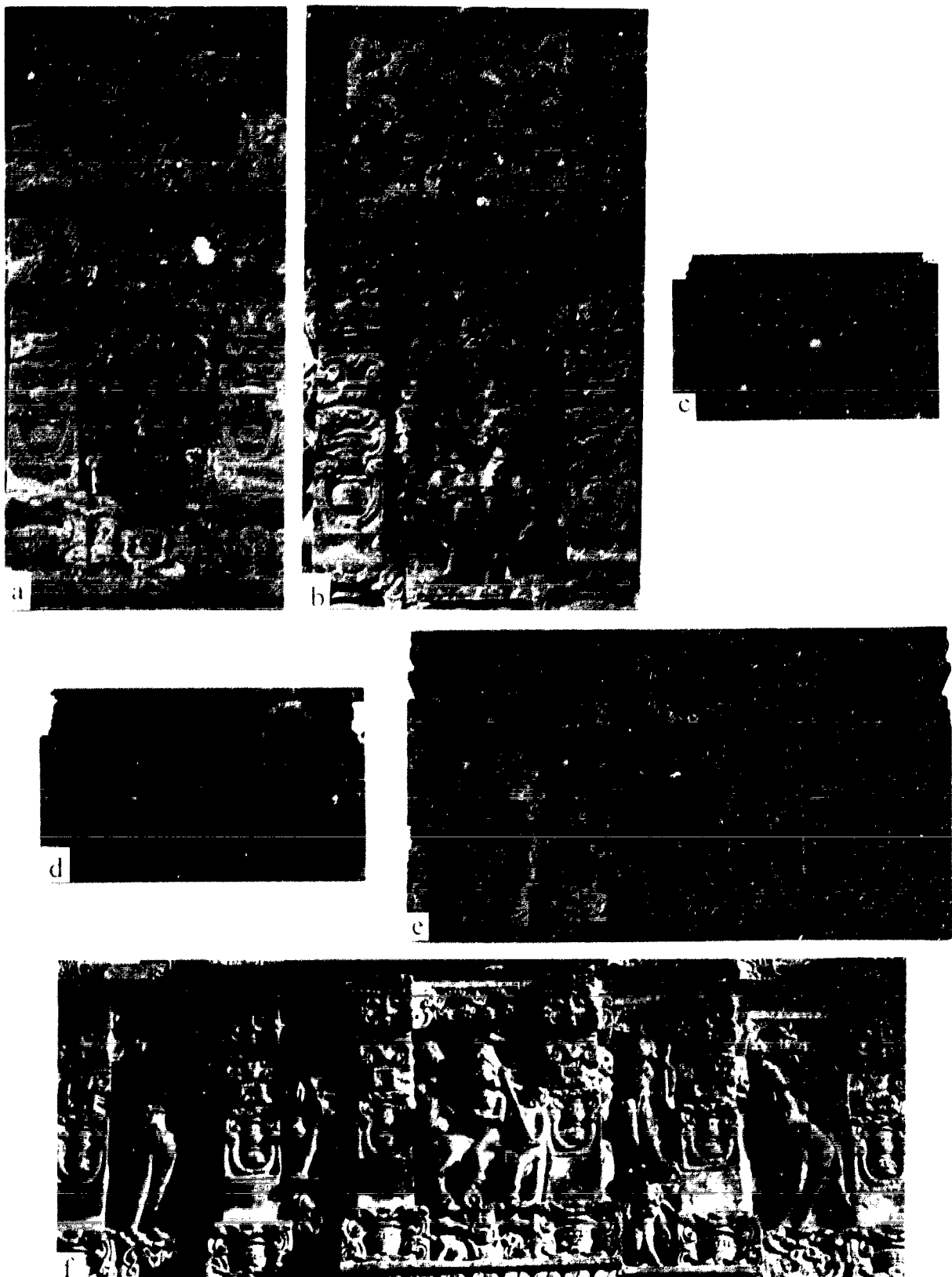
a - Gesamtansicht v. N

b - Haupttempel, *śikhara* v. O

c - " " , Tūn z. *garbhagrha*

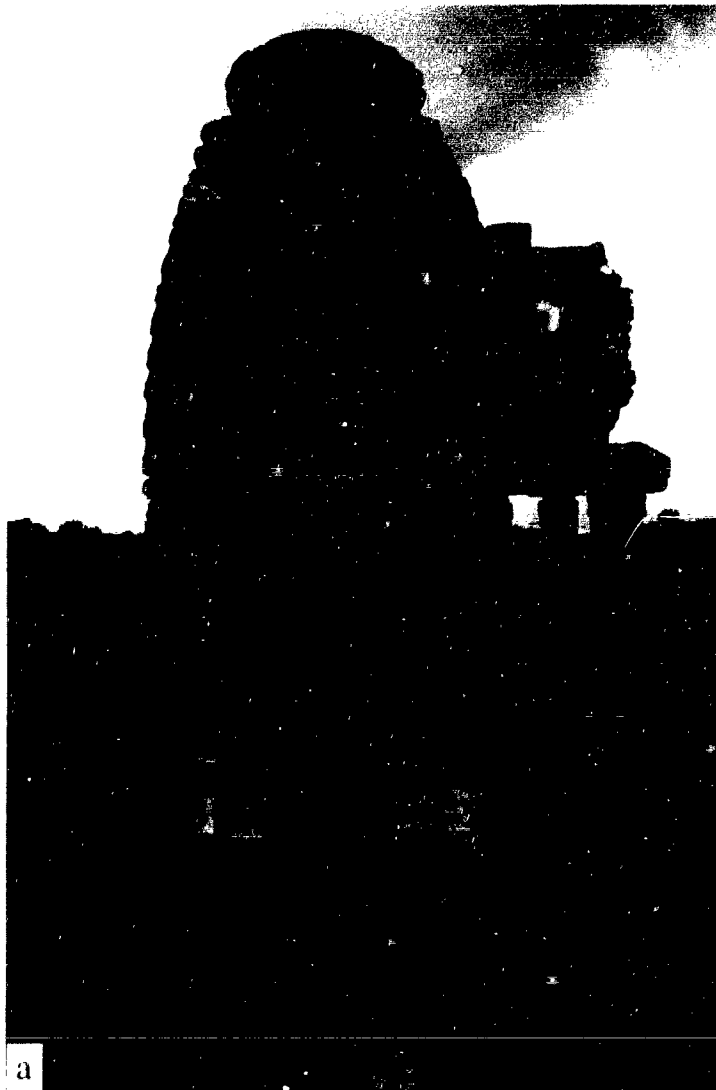


Osian, Viṣṇu-pañcāyatana Komplex 1
a - Haupttempel N-*bhāgā* Narasiṃha
b - " " S- " Trivikrama
c - " " W- " Hari-Hara
d - S-Seite d. *ṛgātī*, SW-Ecke Bildnische m. Varāha

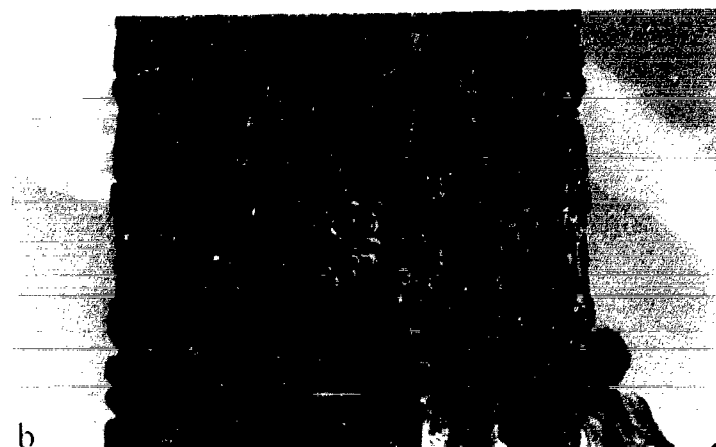


Osian, Viṣṇu-pañcāvatana-Komplex 1:

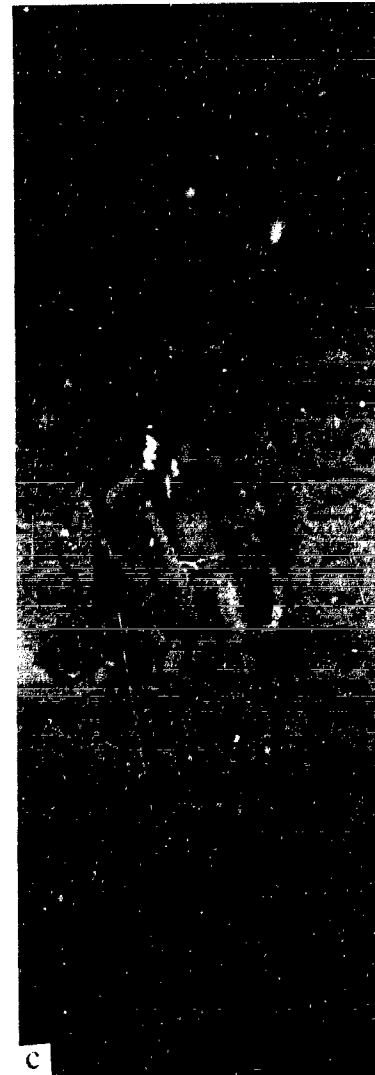
- a - NO-Nebentempel, O-*bhadra* Viṣṇu
 b - " " S- " Nara-Nārāyaṇa
 c - " " W-Wand, *bhadra* Viṣṇu Garudāsana
 d - SO- " " N- " " Balarāma-Revatī
 e - " " O- " " Sūrya
 f - " " S- " " Revanta



a

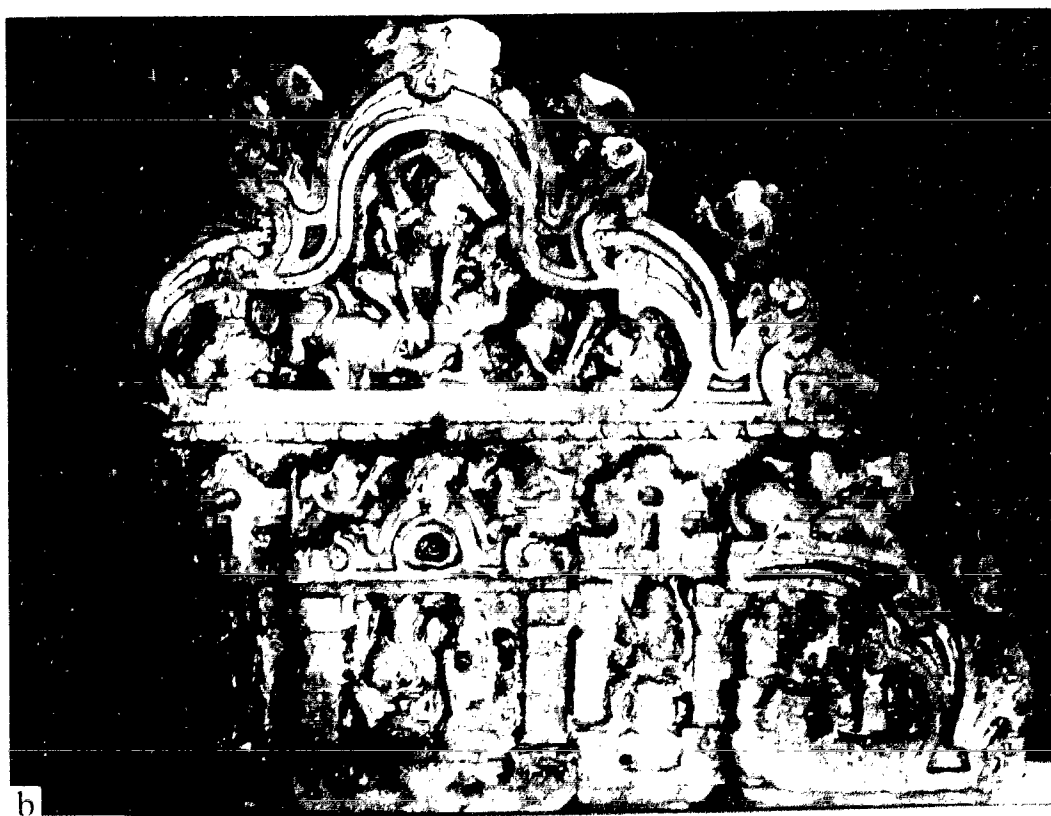


b

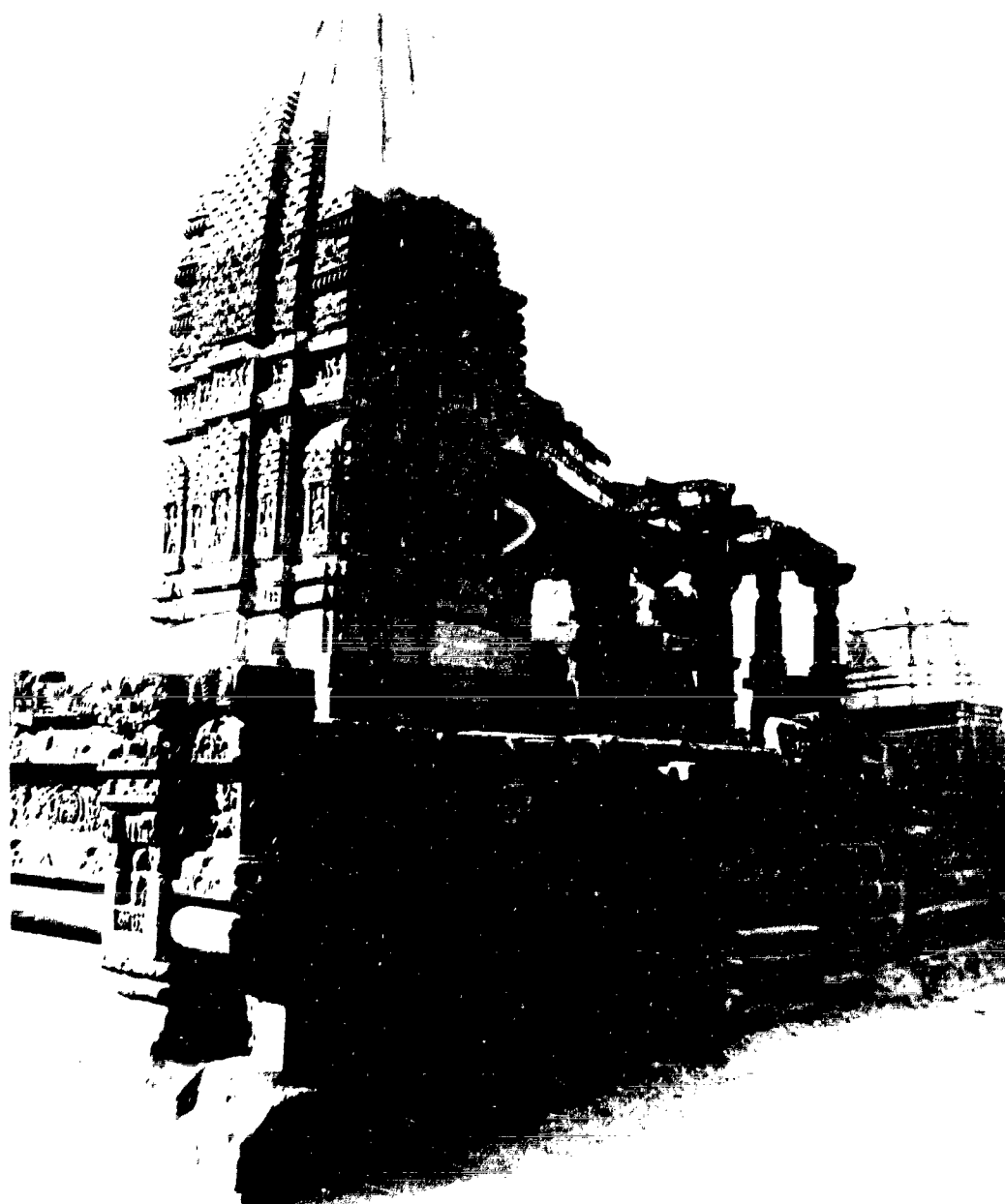


c

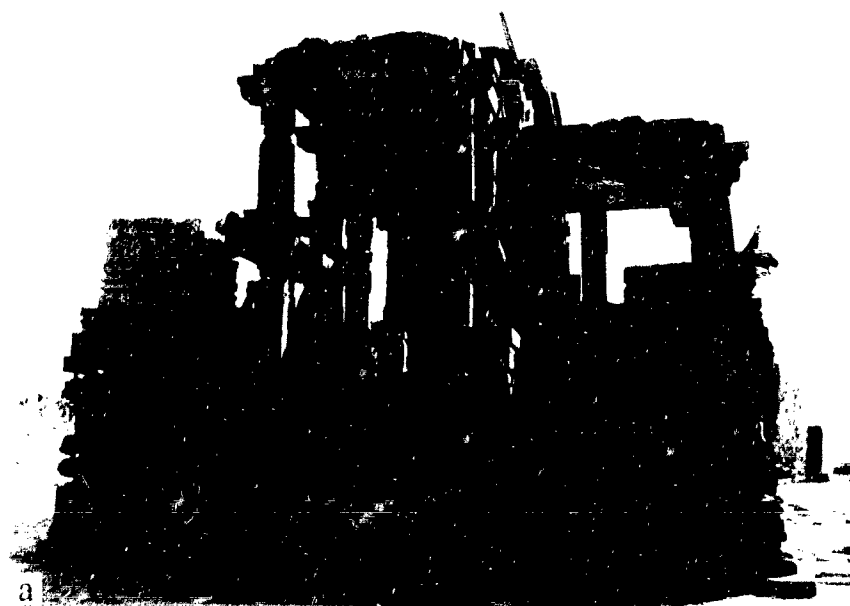
Osian, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex 1:
 a - SW-Nebentempel, O-Seite, *bhadra*: Śṛṅgāra Durgā
 b - " " , S-Wand, " : Maheśvarī
 c - " " , W-*bhadra*: Cāmuṇḍā



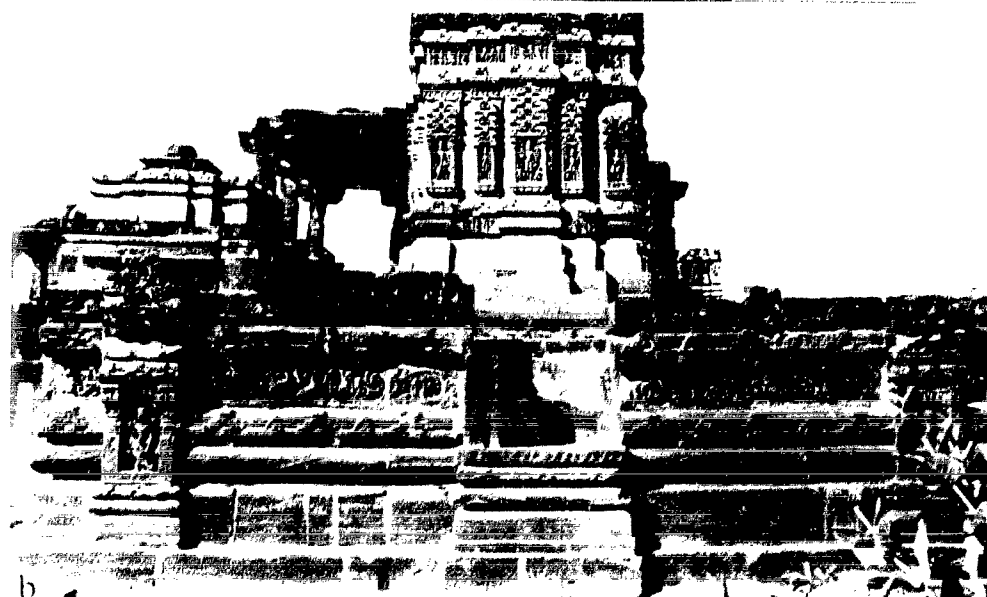
- a - Osian, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex 1, SW-Nebentempel,
N-Seite m. *śukanāṣā*: Devī
- b - Vergleichsstück aus Osian, jetzt Rajakiya Sangrahalaya, Inv.-
Nr.: 138/2630, Höhe: 59 cm



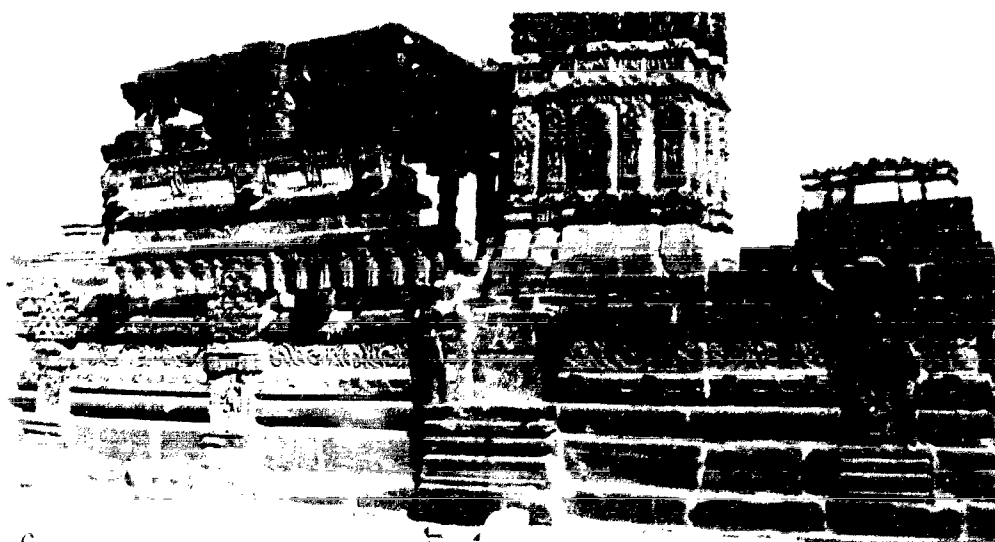
Osian, Viṣṇu-pañcāyatana-Komplex 2 (sog. Hari-Hara-T. 2) v. NO



a



b



c

Osian, Viṣṇu-pañcāyatana-Komplex 2

a - Ansicht v. W

b - " " O

c - " " SO



Osian, Viṣṇu-pañcāyatana-Komplex 2, Haupttempel

a - N-*bhadra*: Narasimha

b - O-Wand, *bhadra*: Hari-Hara

c - S- " " : Trivikrama



a



b

a - Osian, Sūrya-Tempel I S-Wand

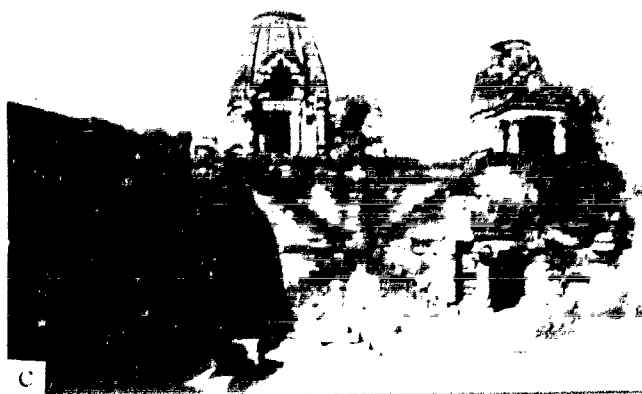
b - " , stambha



a



b



c

Roda:

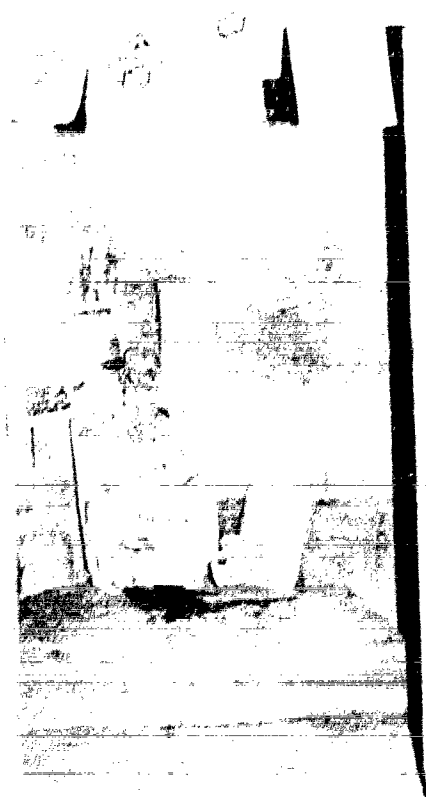
a - Blick zu den Tempeln 3-5 v. SO

b - Zugang z. *kunda* v. O (im Hintergrund Tempel 3 u. 5)

c - *kunda* m. SW- u. NW-Nebentempel v. O



a



b



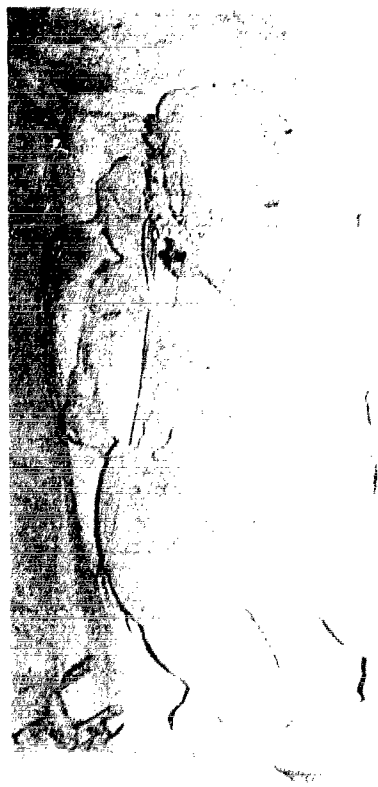
c

Roda, *kundā*

a - NO- u. SO-Nebentempel v. W

b - Durgā Mahisāsūramardinī i. NO-Nebentempel

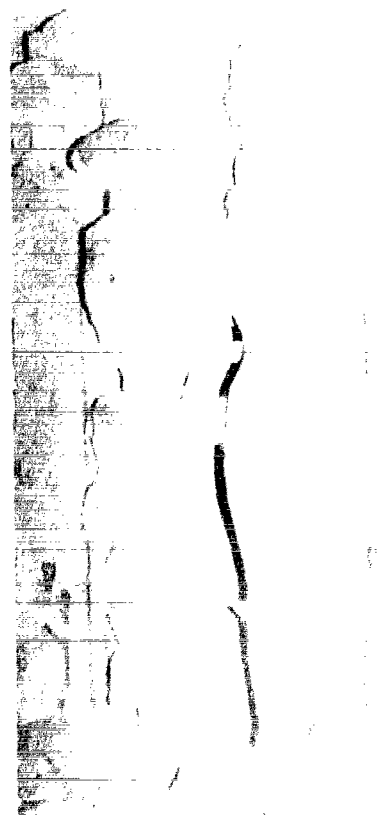
c - NO-Nebentempel v. S



a



b



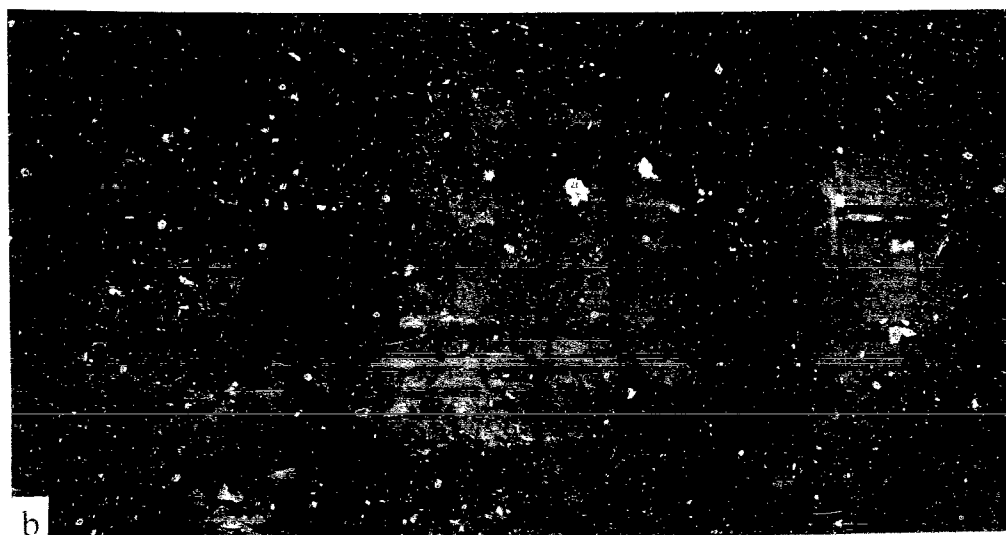
c



d

Roda, *kunda*

- a - Ganesa-Kultbild i SO-Nebentempel
- b - Saptamātrikā-Reihel v. d. Eingang z. SO-Nebentempel
- c - Visnu-Kultbild i SW-Nebentempel
- d - SW-Nebentempel v. NO

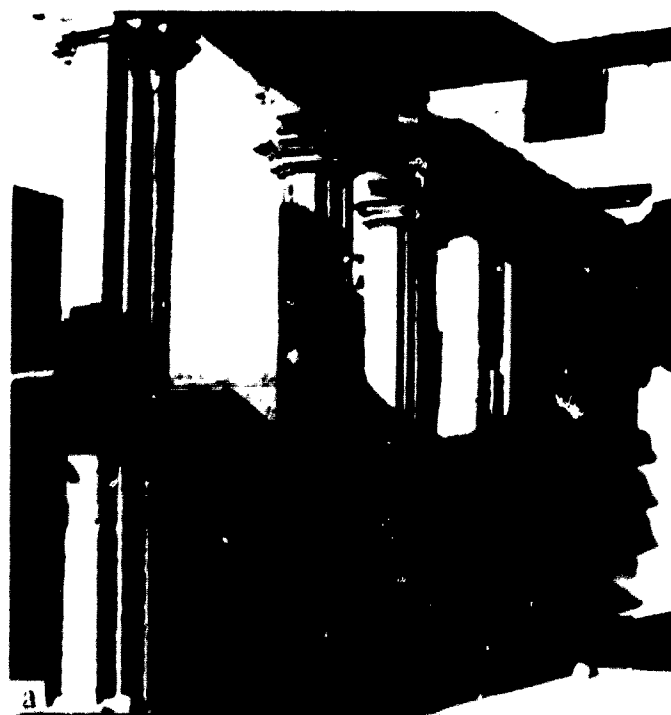


Dhrasanavel, Śiva-saptāyatana-Komplex (sog. Magaḍeruñ-T.):

a - Ansicht v. N

b - " " O

c - " " S



Dhṛaṣanavel, Śiva-saptāyatana-Komplex

a - Haupttempel v. O

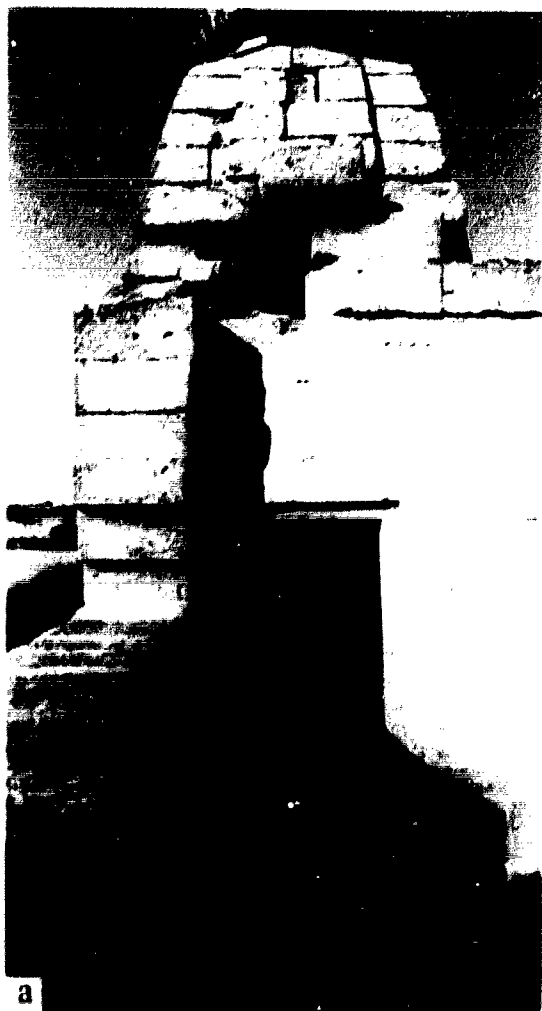
b - " , S-bhadra



Dhrasanavel, Śiva-saptāyatana-Komplex:

a - SO-Nebentempel v. N

b - " " , Kultbild: Gaṇeśa

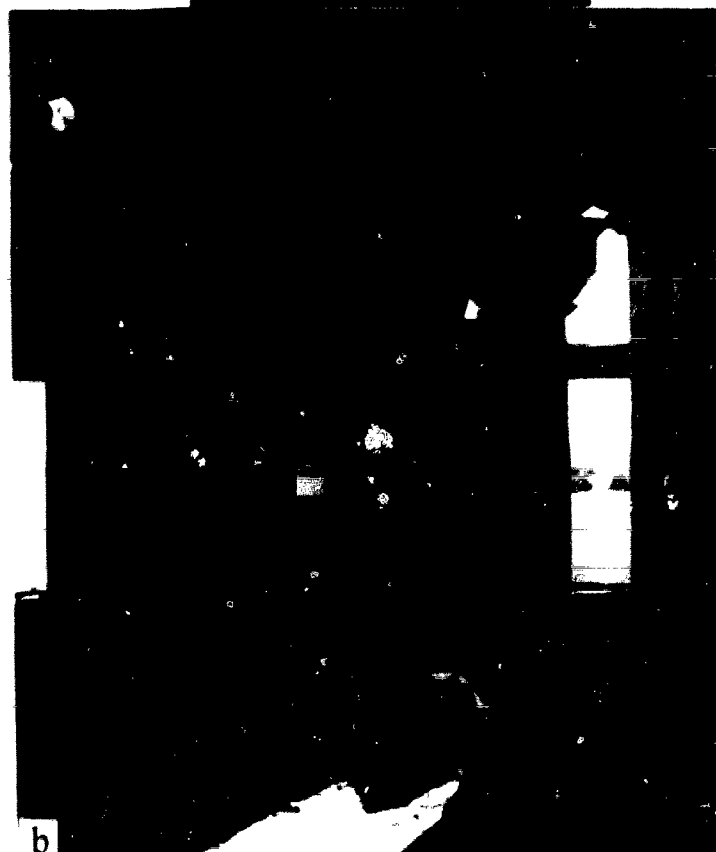


Dhrasanavel, Śiva-*saptāyatana*-Komplex:

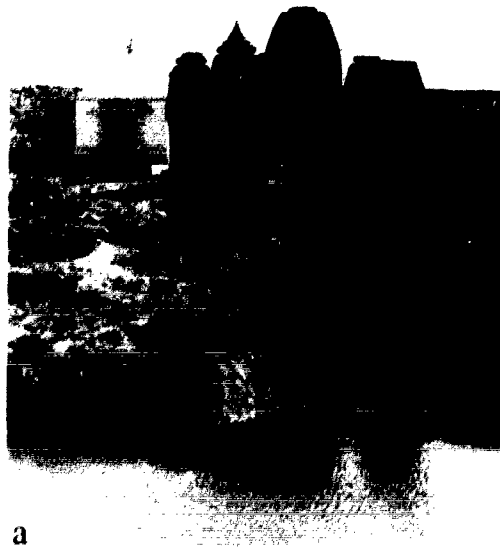
a - SW-Nebentempel v. O

b - NW-Nebentempel v. O

c - " " , Sockel f. Kultbild



Dhrasanavel, Śiva-saptāyatana-Komplex:
 a - NO-Nebentempel v. SW
 b - Rṣabha-Tempel v. W



a



b



c



d

Pachtar, Sūryapañcāyatana-Komplex:

a - Ansicht v. W m. neuem Durgā-Tempel

b - " " SO

c - " " O

d - " " NO



Pachtar, Sūryapañcāyatana-Komplex:

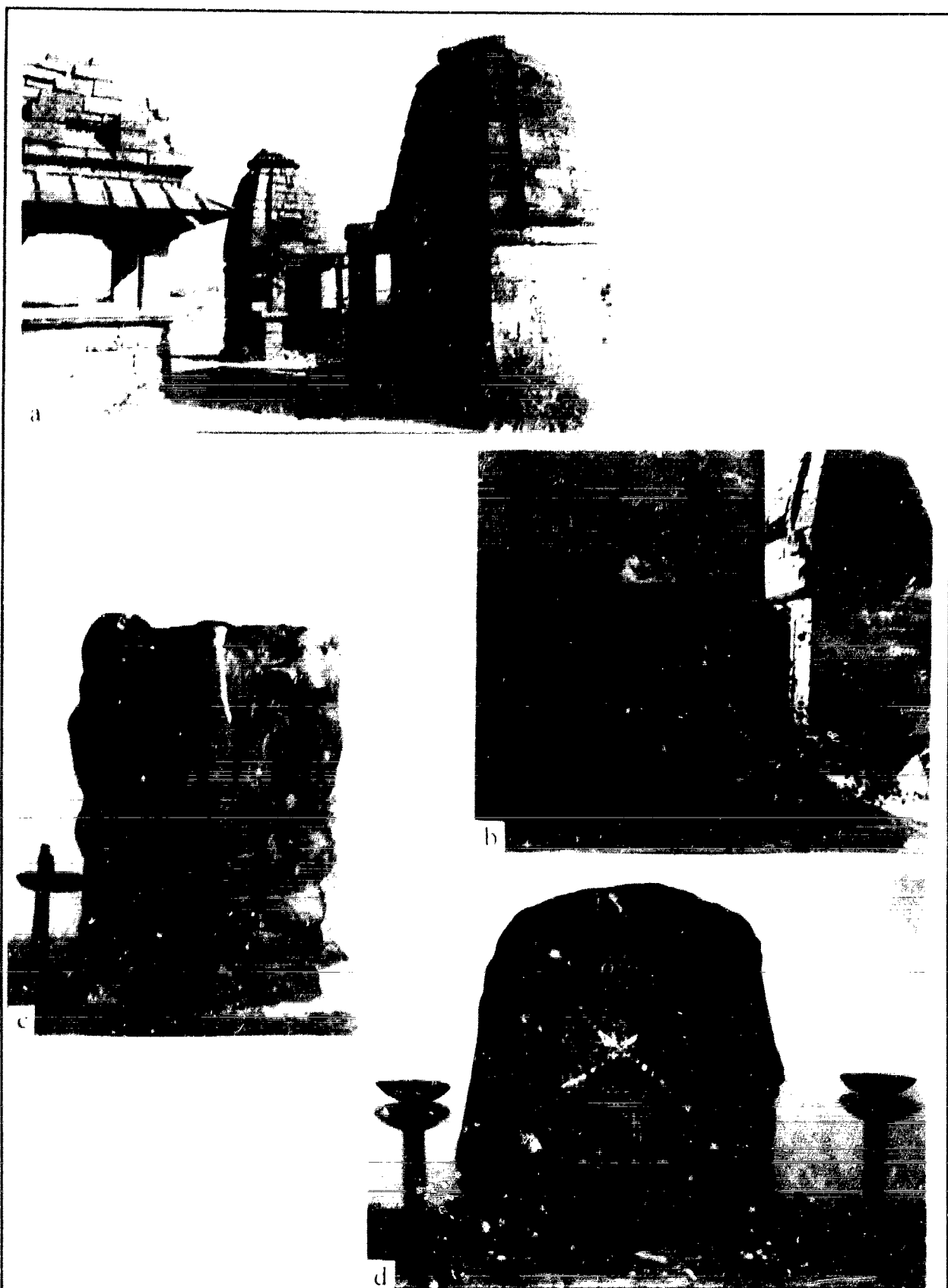
a - SW- u. NW-Nebentempel v. SO

b - Haupttempel v. SO

c - " " O

d - " , Tür z. *garbhagrha*

e - " , Tursturz m. Navagraha s. *lalātabimba*, Ganeśa



Pachtar:

a - *Sūryapañcāyatana*-Komplex: SO- u. NO-Nebentempel v. SW

b - " " " : Haupttempel, N-*bhadra*, *prajāla*

c/d - Kultbilder: Gaṇeśa u. Durgā Mahiṣamardīnī im neuen Durgā-Tempel (beide stammen evtl. aus d. NO- u. SO-Nebentempeln)



a



b



c



d

a - Pachtar, *Śūrya-pañcāyatana*-Komplex, NW-Nebentempel.

Kultbild: Umā-Maheśvara

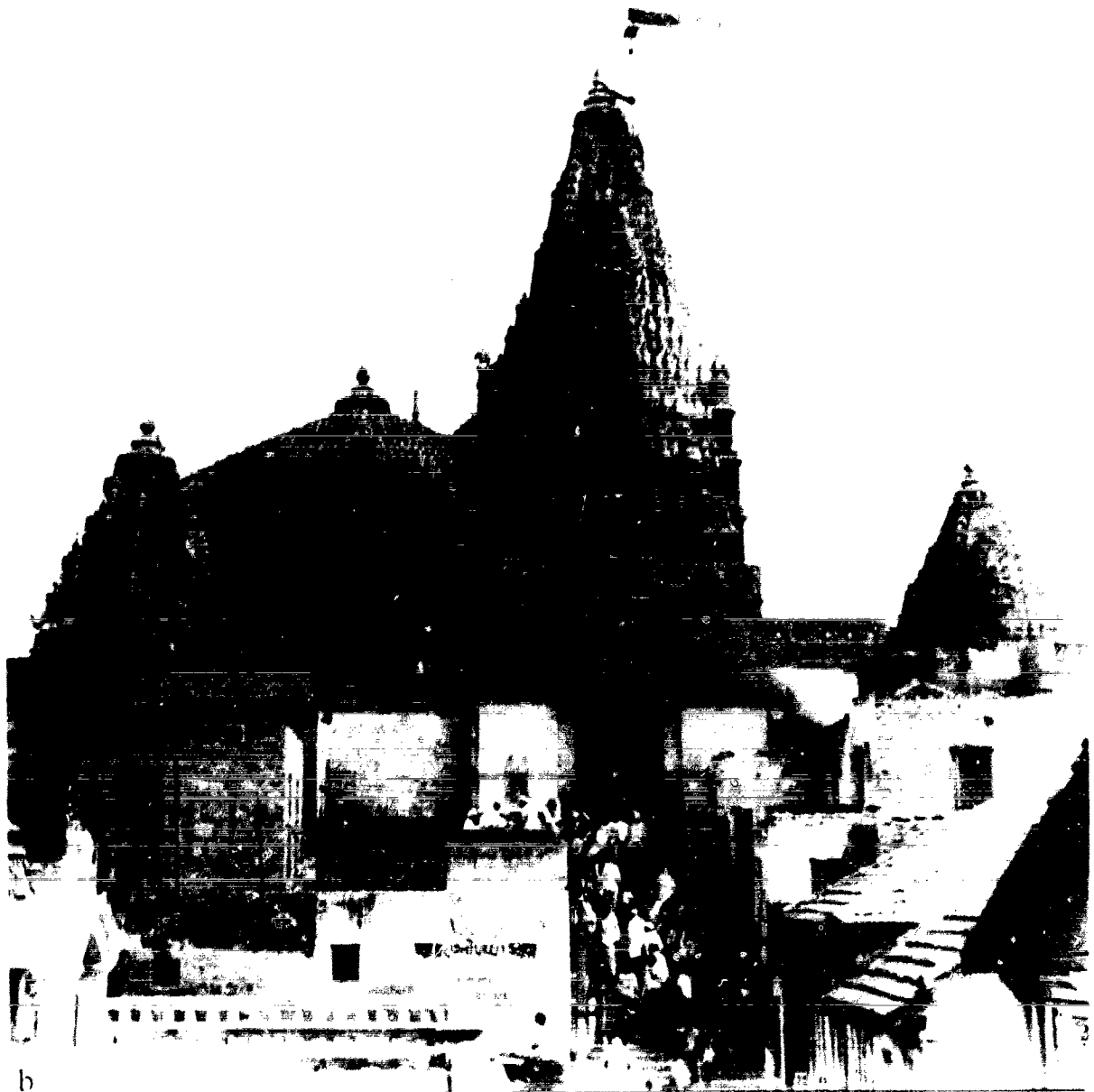
b - Jamnagar, Museum of Antiquities, *Śūrya* u. "Śūryani" aus
Pachtar

c - " " " " , weibl. Gottheit aus Pachtar

d - " " " " , "Śūryani" aus Pachtar



a

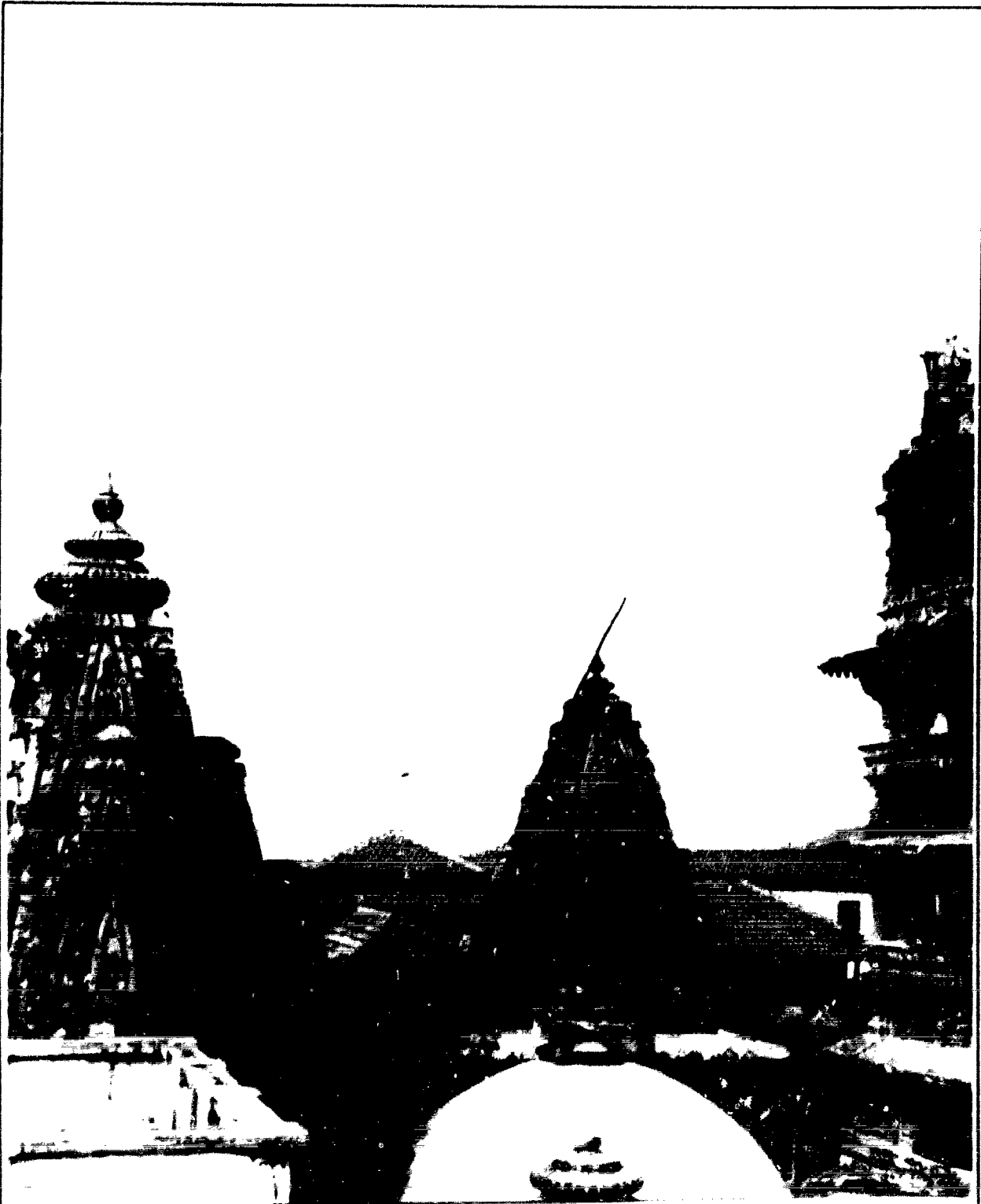


b

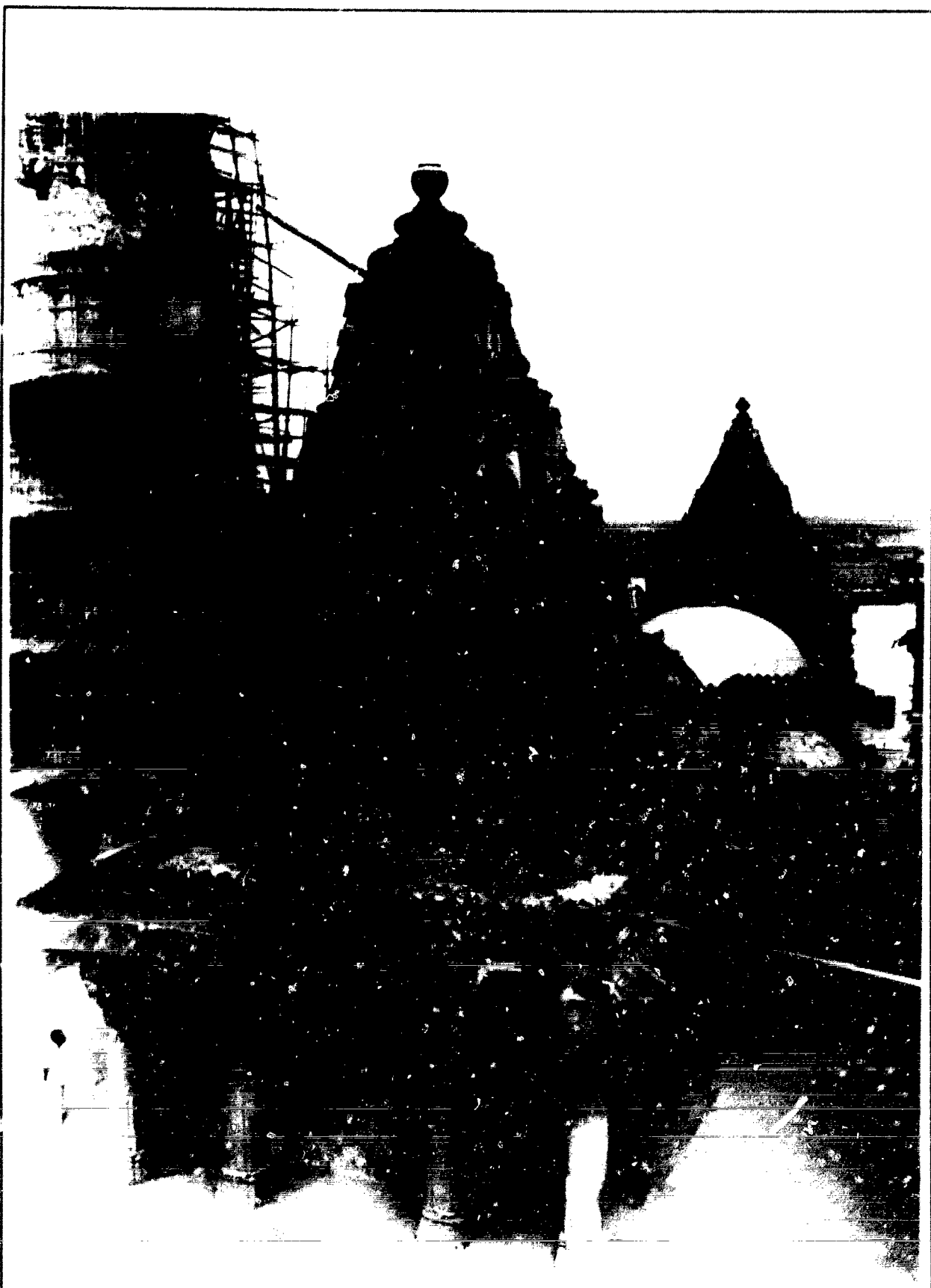
Dvarka, Viṣṇu-saḍāvatana -Komplex (sog. Dvārkādīśvara-I.)

a - Haupttempel v. S.

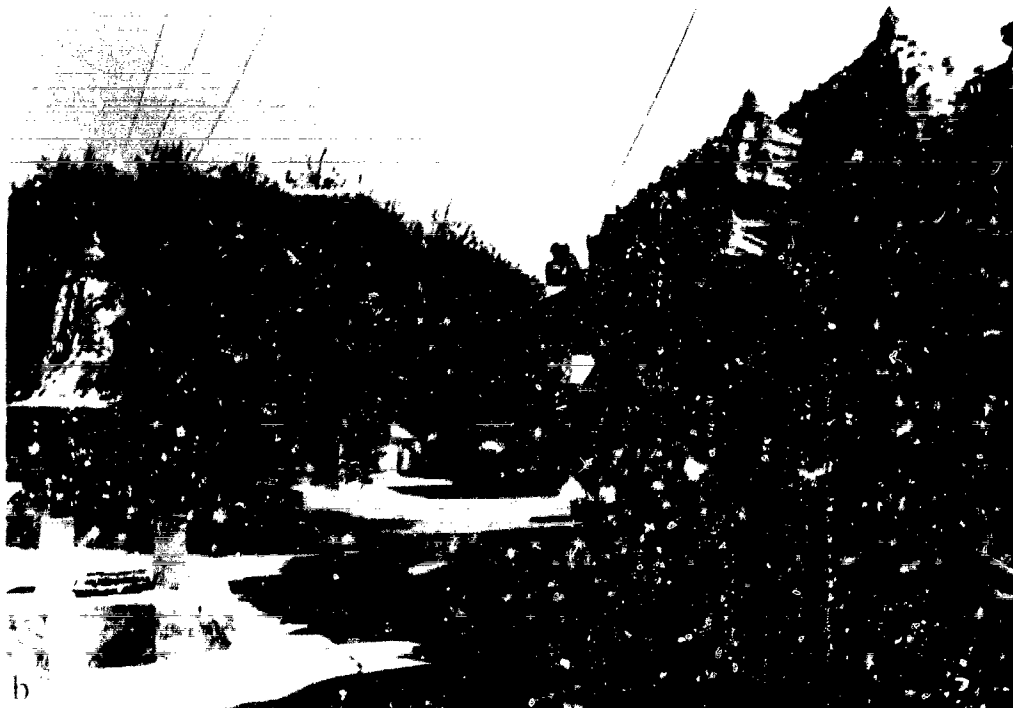
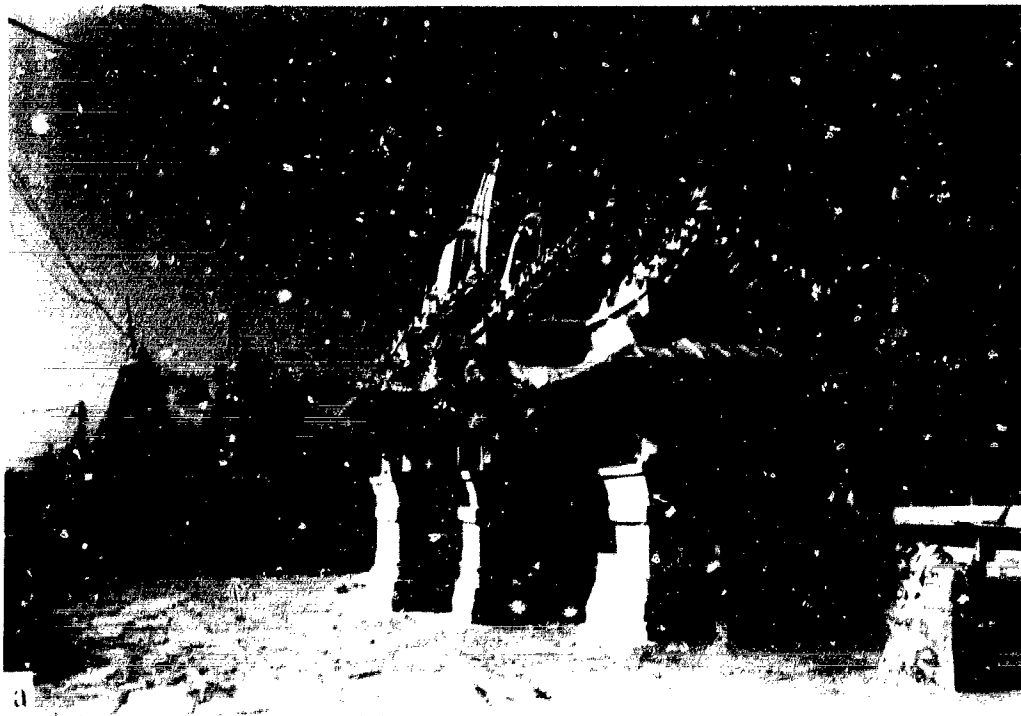
b - " " "



Dvarka. Viṣṇu-*śaḍvātana*-Komplex. Haupttempel, N-Seite d. *mandapa*, NO-Nebentempel, im Hintergrund: Gebäude d. *Aschrams* d. Śaṅkarācārya v. Dvarka



Dvarka, Viṣṇu-śaḍāyatana -Komplex, Haupttempel, S-Seite d
maṇḍapa, SW- u. SO-Nebentempel

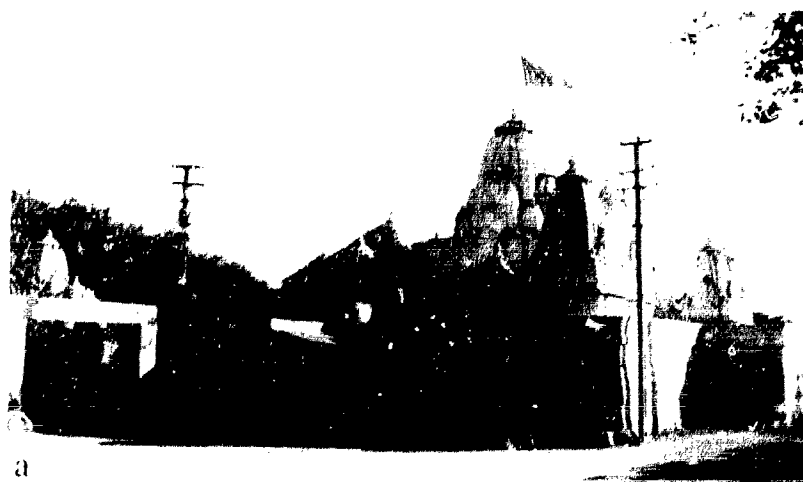


Visavada, Viṣṇu-Śiva-*dvādasāvatana*-Komplex (sog. Mūladvīrkā-Tempel):

a - Śiva-Haupttempel, SW-Nebentempel

b - Vordergrund: *mandapa* d. Śiva-Haupttempel, N Seite

Hintergrund: Eingang z. *mandapa* d. Viṣṇu-Haupttempels



a



b



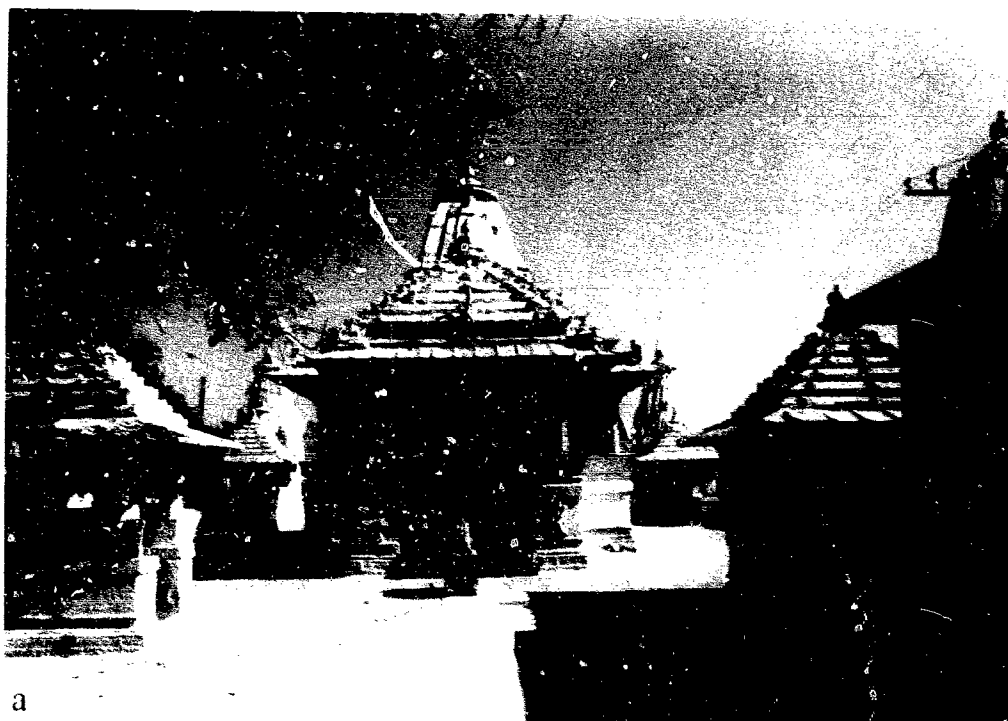
c

Visavada, Visnu-Śiva-dvādasāvatana-Komplex:

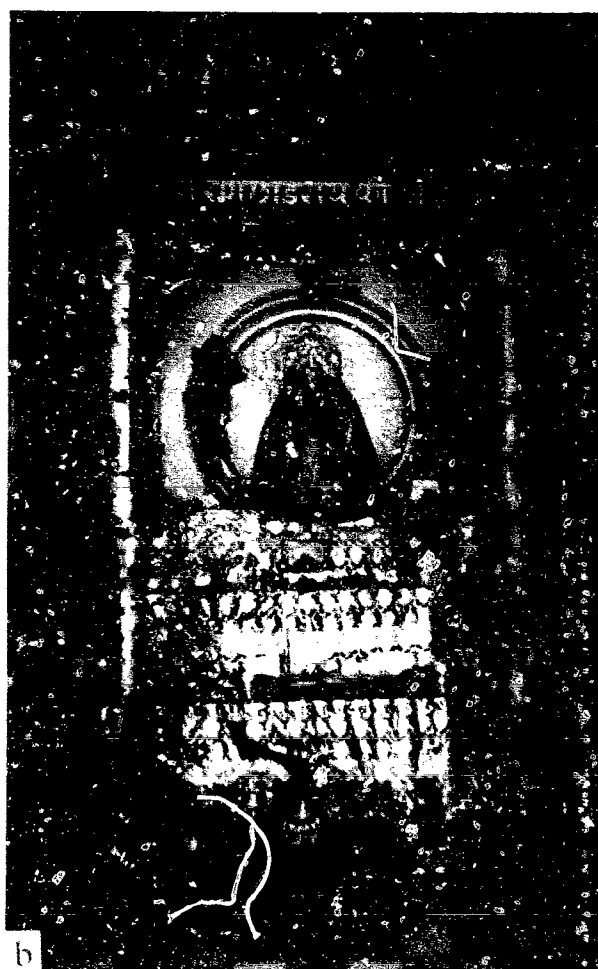
a - Ansicht v. NW

b - " " O

c - Blick v. *maṇḍapa* d. Visnu-Haupttempels z. Śiva-Haupttempel

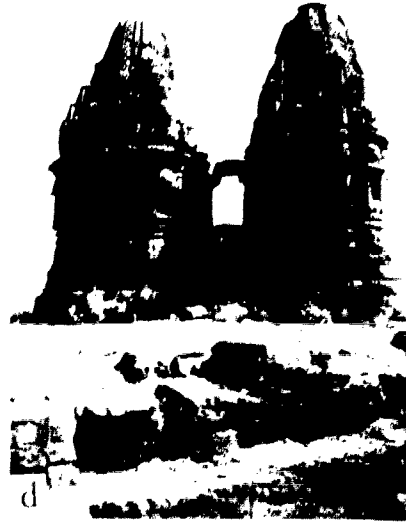
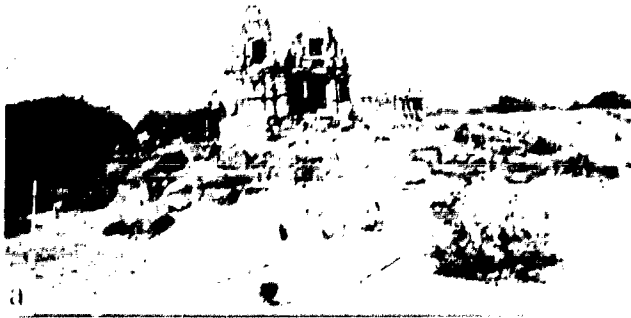


a



b

Visavada, Viṣṇu-Śiva-*dvādaśāyatana*-Komplex:
 a - Viṣṇu-Haupttempel m. seinen vier Nebentempeln
 b - " " " " , Kultbild: Viṣṇu



Parabadi, Śiva-saptavatana-Komplex:

a - Ansicht v. O

b - Haupttempelgruppe v. SO

c - " " , S-Tempel, O-bhadra m. Torso

d - " " v. SW

e - " " , S-Tempel, NO-Ecke (O-Seite):

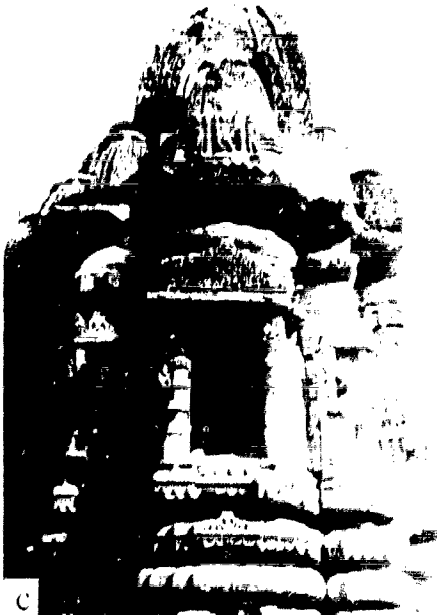
Dīpālās (?)



a



b



c



d

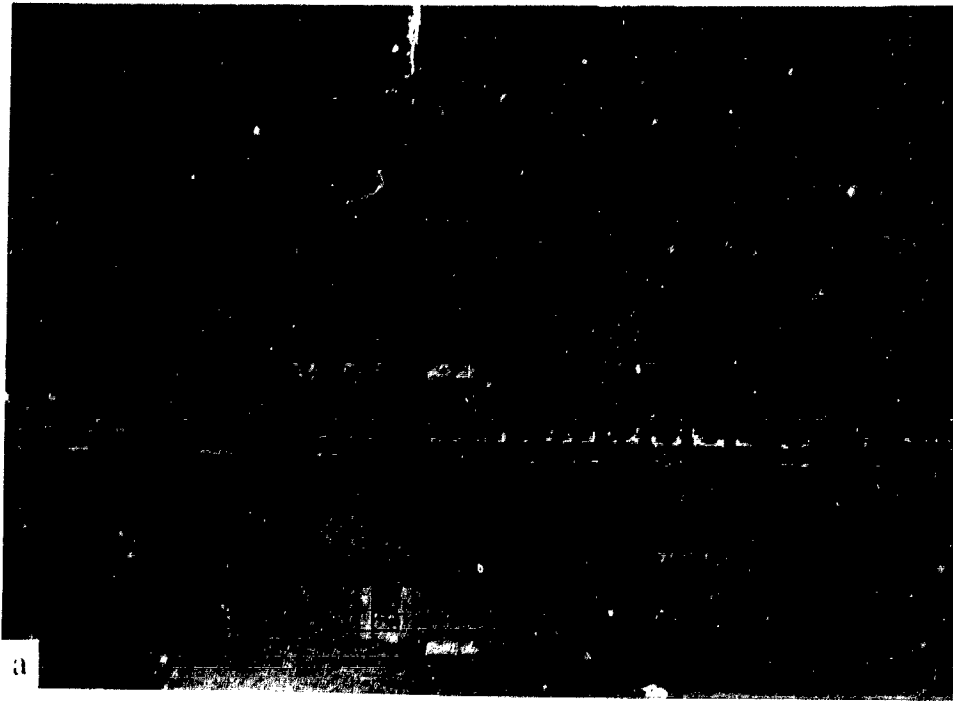
Parabadi, Śiva-saptāyatana-Komplex, Haupttempelgruppe:

a - S-Tempel v. N

b - W-Tempel v. O

c - S-Tempel, S-bhadra

d - W-Tempel, N-bhadra m. *pranāla*



a

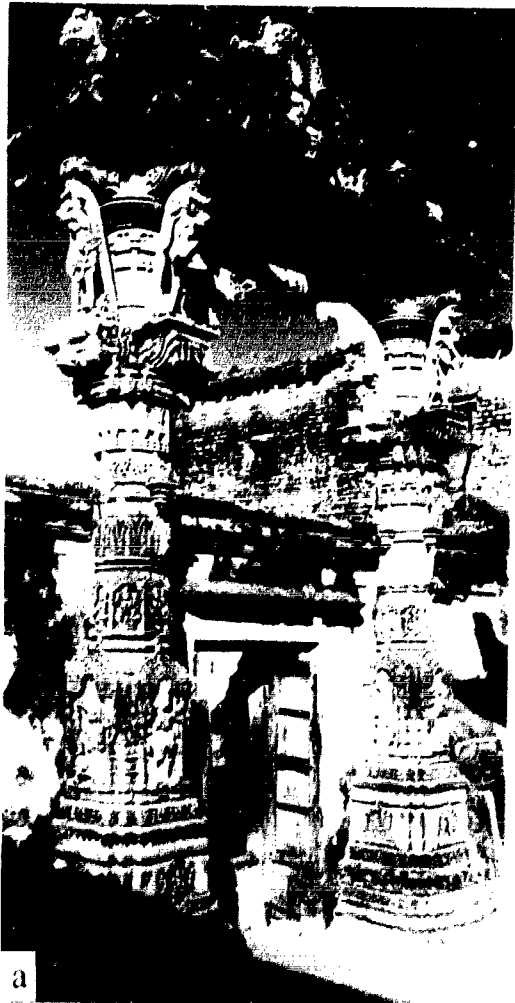


b

Delmal, Devī-Tempel-Komplex (sog. Limbojī-Mātā-T.):

a - Ansicht d. Umfassungsmauer v. W

b - Eingang i. d. Komplex v. N



a



b



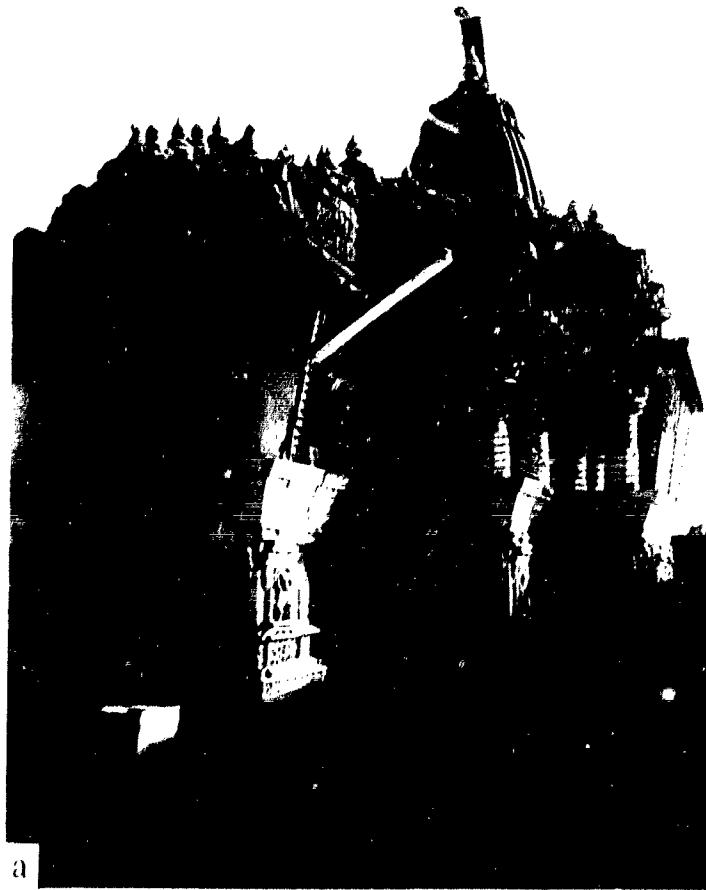
c

Delmal, Devī-Tempel-Komplex, *torana*:

a - Ansicht v. SW

b - N-Seite, Zierbogen m. Śiva

c - S-Seite, " m. Sarasvatī



Delmal, Devī-Tempel-Komplex, Haupttempel:

a - *maṇḍapa* v. NW

b - *garbhagriha*, W-Seite



Delmal, Devī-Tempel-Komplex:
 a - Haupttempel, *garbhagrha*, SW-Ecke
 b - SO-Nebentempel v. N



a

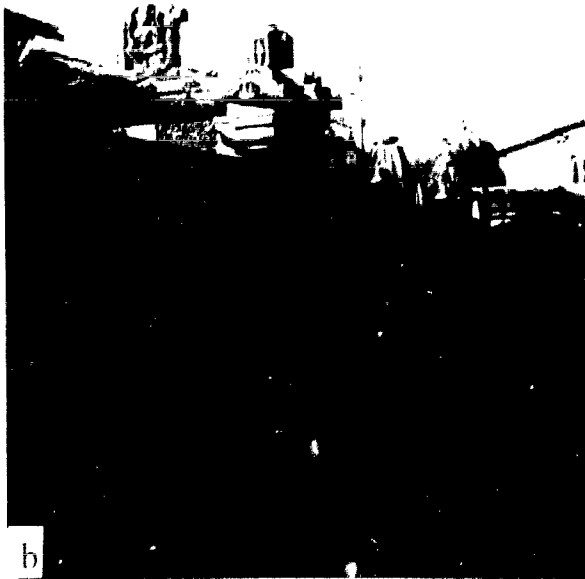


b

Delmal, Devī-Tempel-Komplex:
a - NW- u. SW-Nebentempel v. N
b - NW-Nebentempel v. SO



a

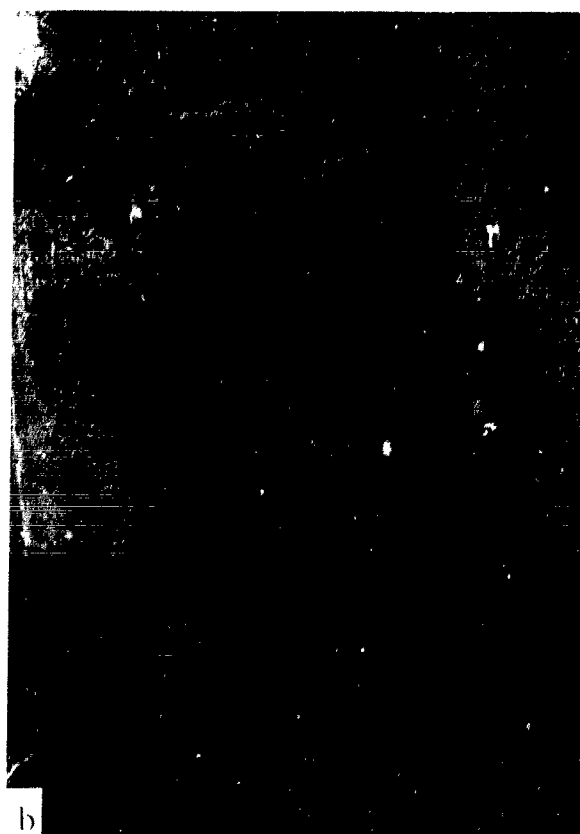
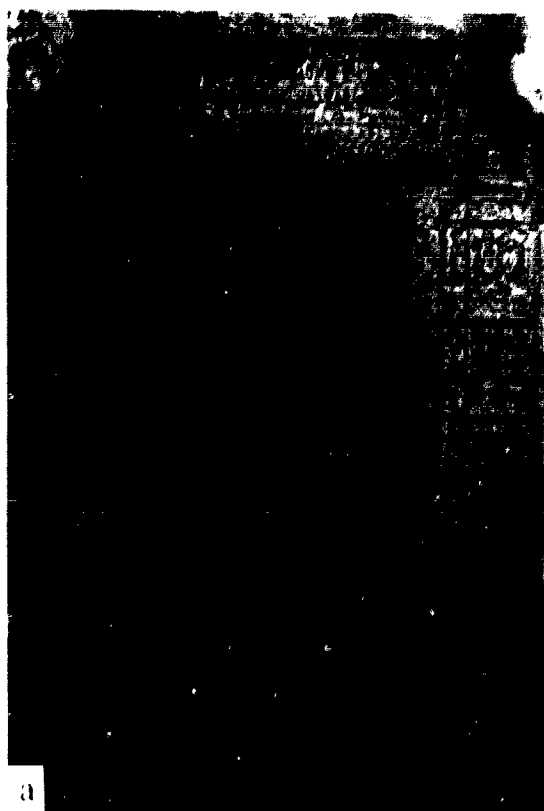


b



c

Delmal, Devī-Tempel-Komplex:
 a - Jaina- u. NO-Nebentempel v. S
 b - NW-Nebentempel v. S
 c - *mandapa* v. d. Haupttempel v. SW



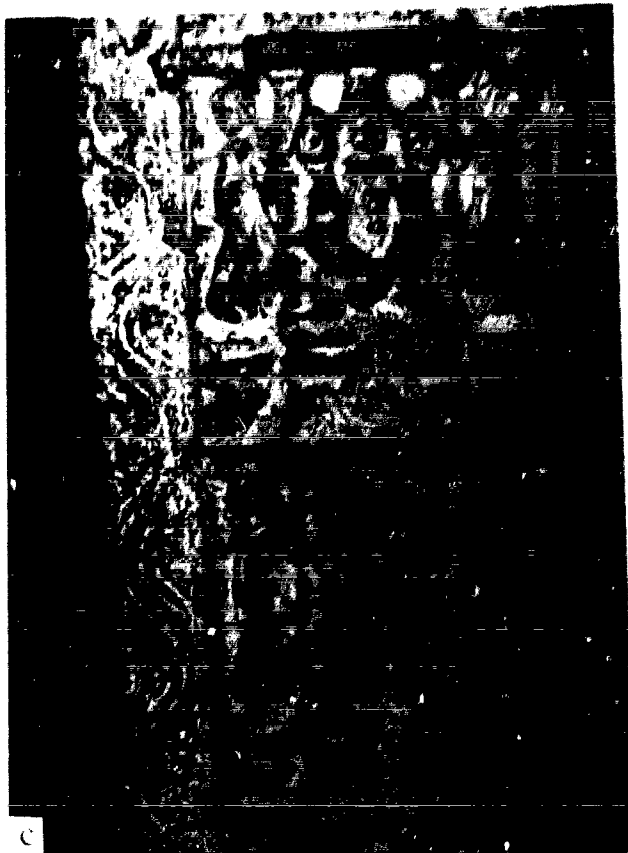
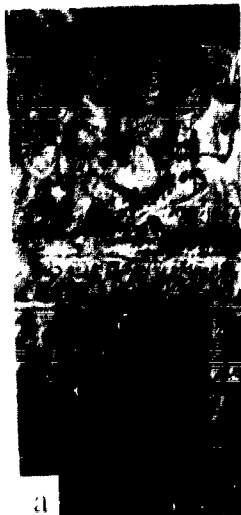
Delmal, Devī-Tempel-Komplex:

a - SO-Nebentempel, Tür z. *garbhagrha*

b - SW- " " " "

c - SO- " Kultbild: Sūrya

d - SW- " " Laksmī-Nārāyaṇa



Delmal, Devī-Tempel-Komplex

a - SO-Nebentempel, *lalātabimba* Ganeśa, darüber im Tursturz
Sūrya

b - SW- " " *lalātabimba* Ganeśa, darüber im Tursturz
Visnu

c - SO- " " Turpleiter im Sūrya's

d - SW- " " " " Visnu's



b

Delmal Devi-Tempel-Komplex, SO-Nebentempel

a W-Seite

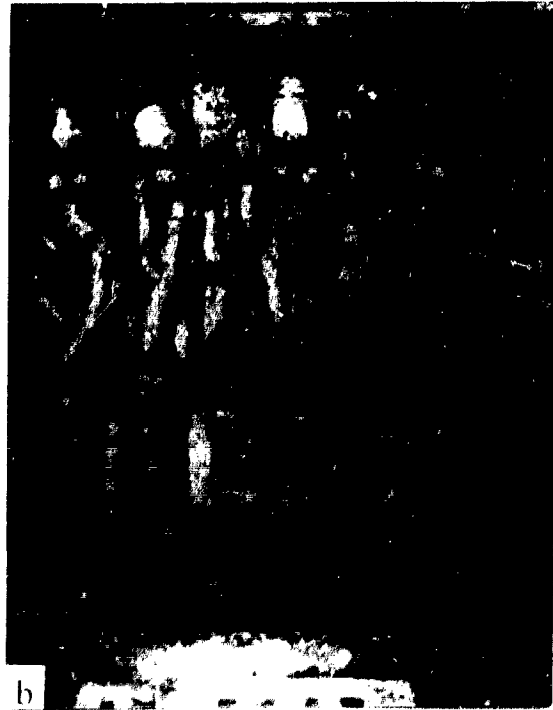
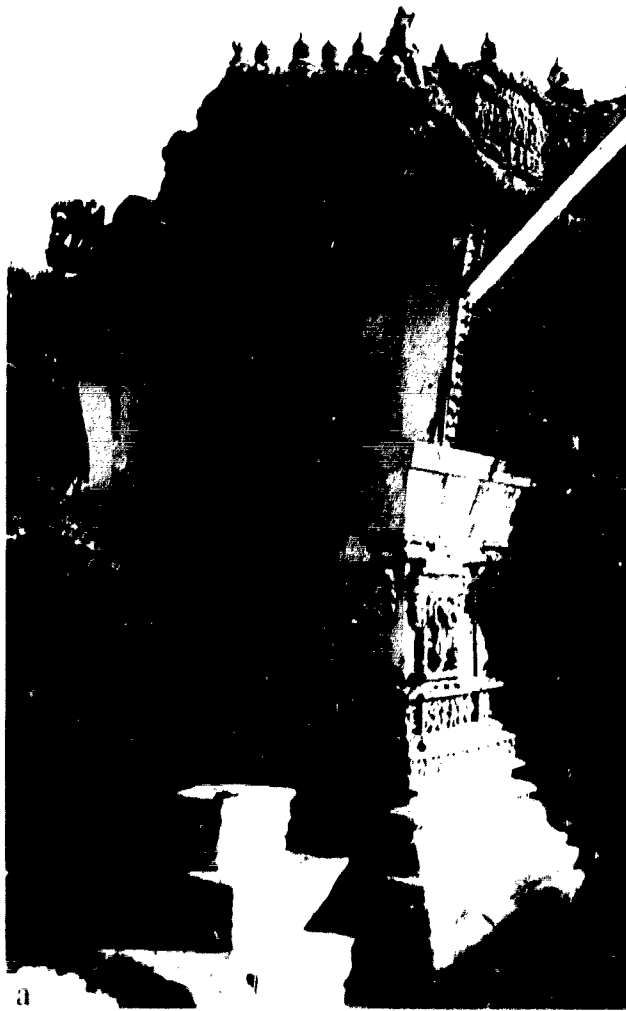
b *W-bhadra* m. Hari-Hara-Sūrya-Pitāmaha



Delmal, Devī-Tempel-Komplex, SW-Nebentempel

a - O-Seite

b - O-*bhadrā*m/Viṣṇu Garudāsana

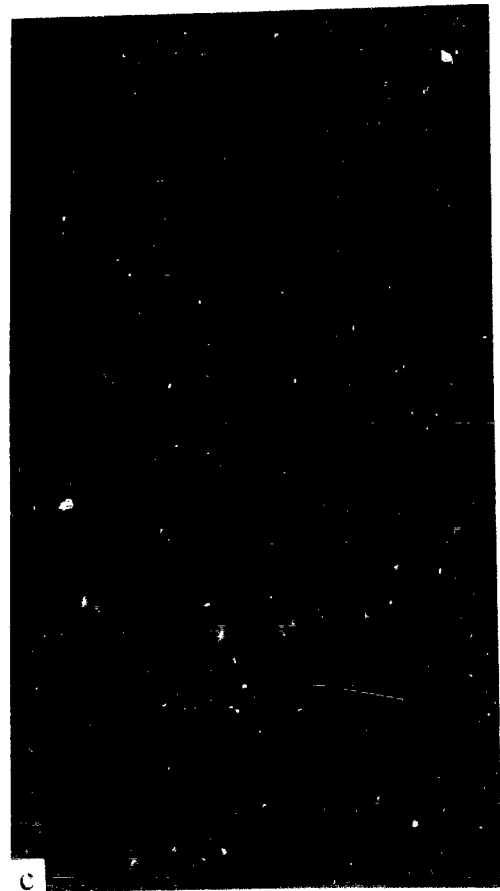


Delmal, Devī-Tempel-Komplex, Haupttempel:

a - Eingang z. *maṇḍapa* v. NW

b - Bildfeld über Eingang z. *maṇḍapa* (Dachzone) m. Devī/Pārvalī

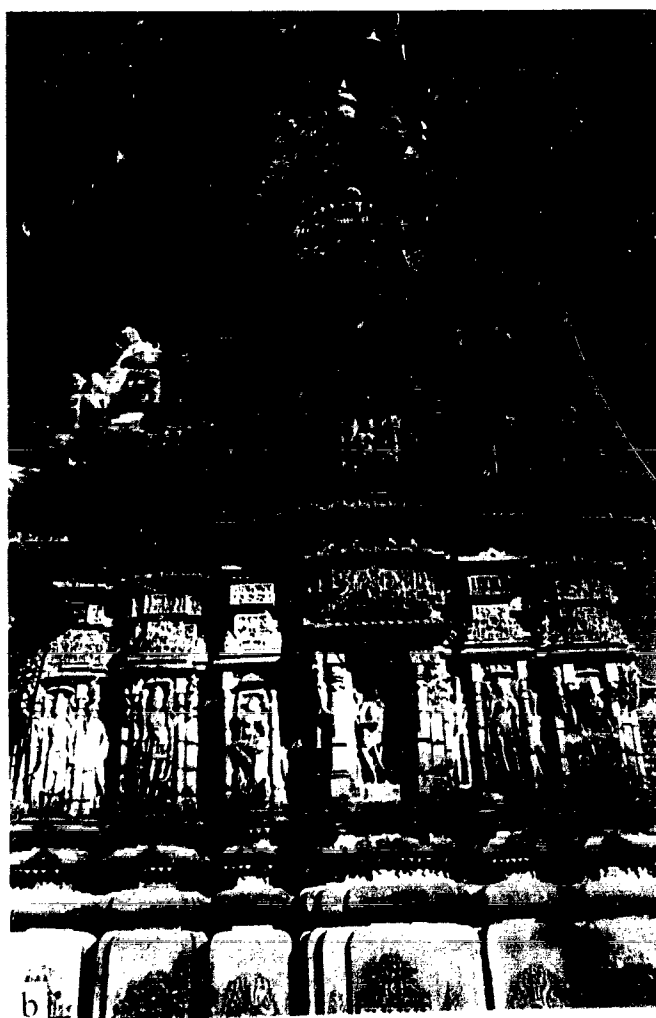
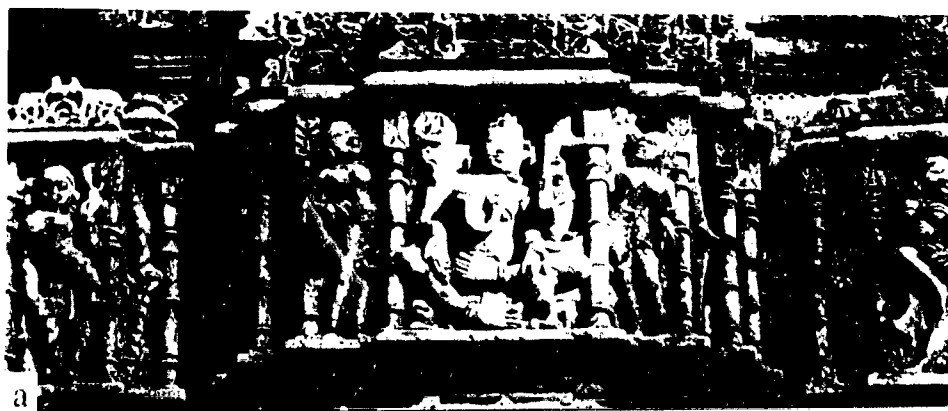
c - Eingang z. *maṇḍapa* (N-Seite) m. Dvārapālikā.s



Delmal, Devī-Tempel-Komplex, Haupttempel:
 a - *maṇḍapa*, O-Seite, Dachzone m. Bildfeld: Brahmāṇī
 b - *garbhagrha*, O-*bhadra* (*śikhara*): Durgā
 c - " , O- " : Durgā Mahiṣāsuramardīnī



Delmal, Devī-Tempel-Komplex, Haupttempel:
 a - garbhagṛha, S-bhadra (śikhara): Maheśvarī
 b - " " , S- " : Durgā

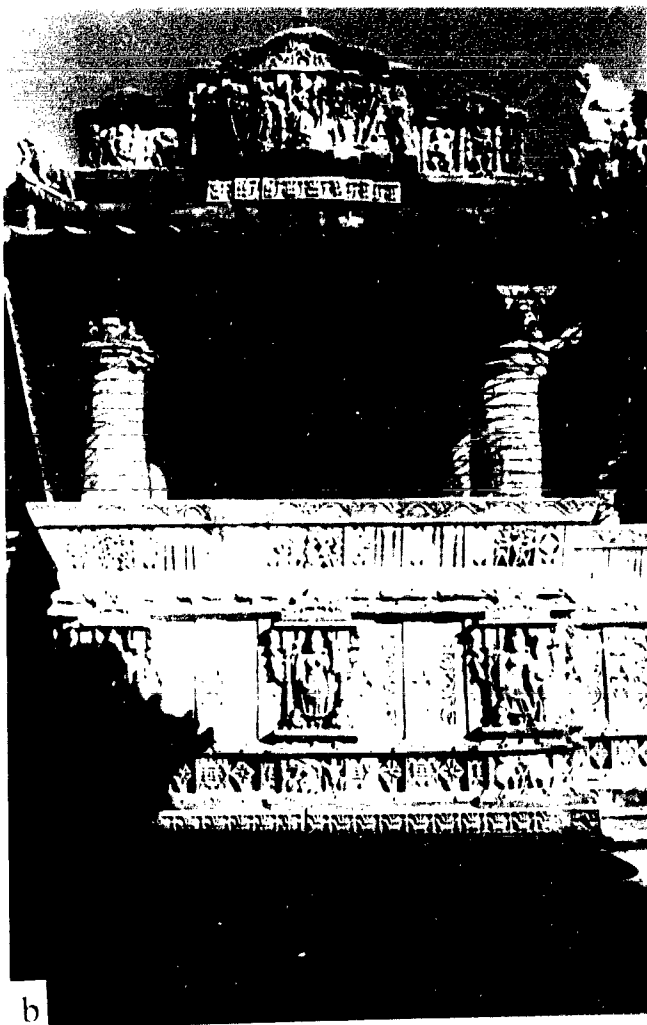


Delmal, Devī-Tempel-Komplex, Haupttempel:

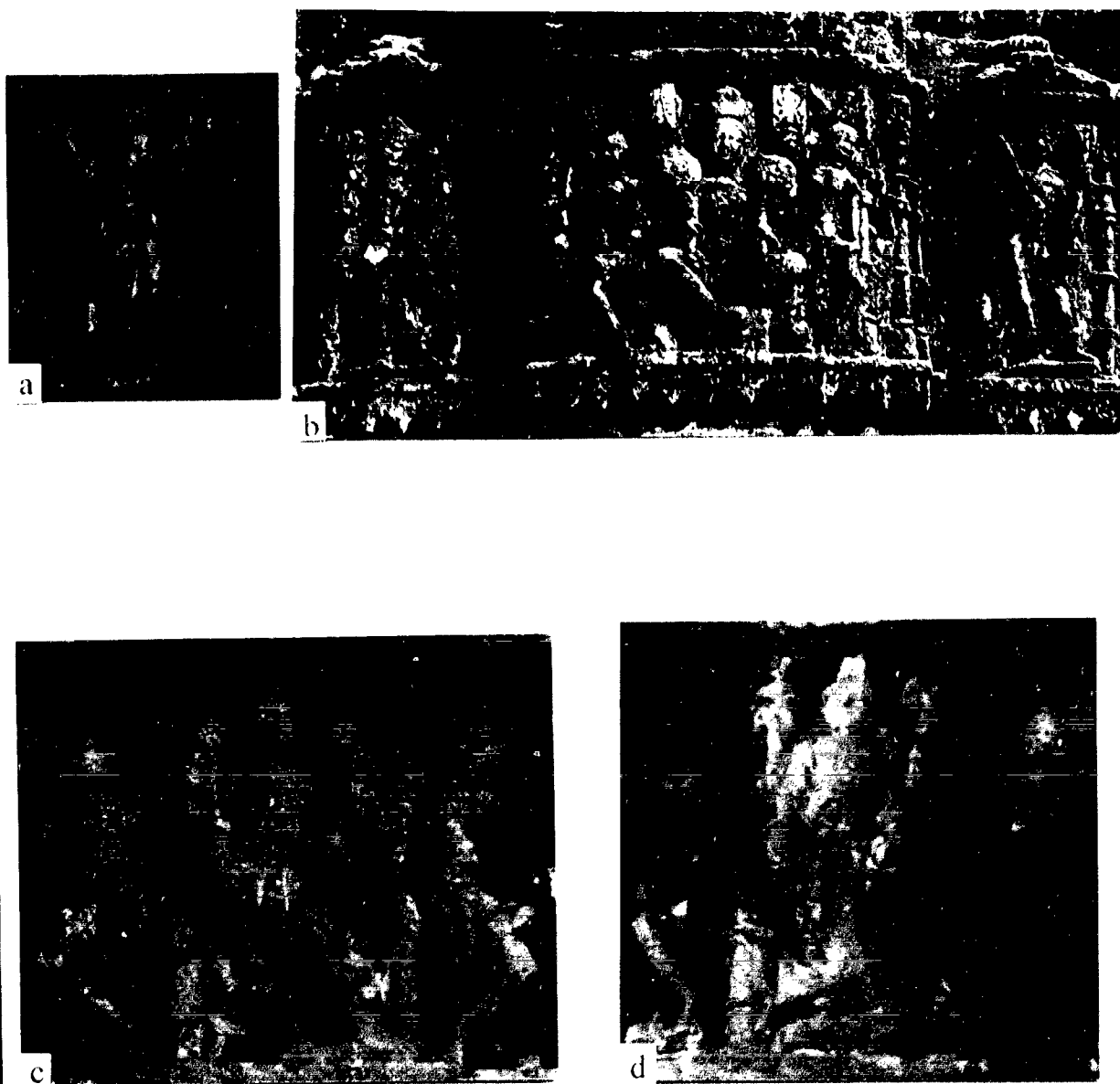
a - *garbhagrha*, W-bhadra (śikhara): Devī

b - " , W-Seite

c - " , W-bhadra: Cāmuṇḍā

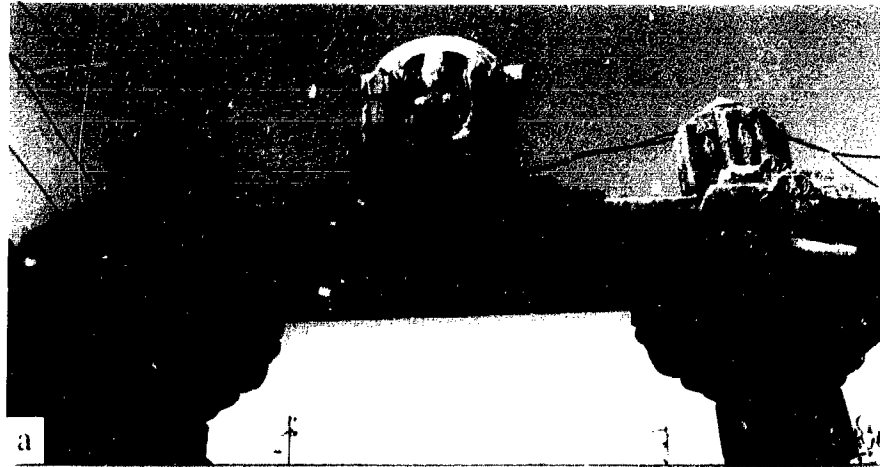


Delmal, Devī-Tempel-Komplex, Haupttempel, *maṇḍapa*, W-Seite:
 a - Dachzone m. Bildfeld: Vaiṣṇavī
 b - *vedikā* m. Dikpālīkā.s u. Devī
 c - " , mittleres Bildfeld m. Devī



Delmal, Devī-Tempel-Komplex:

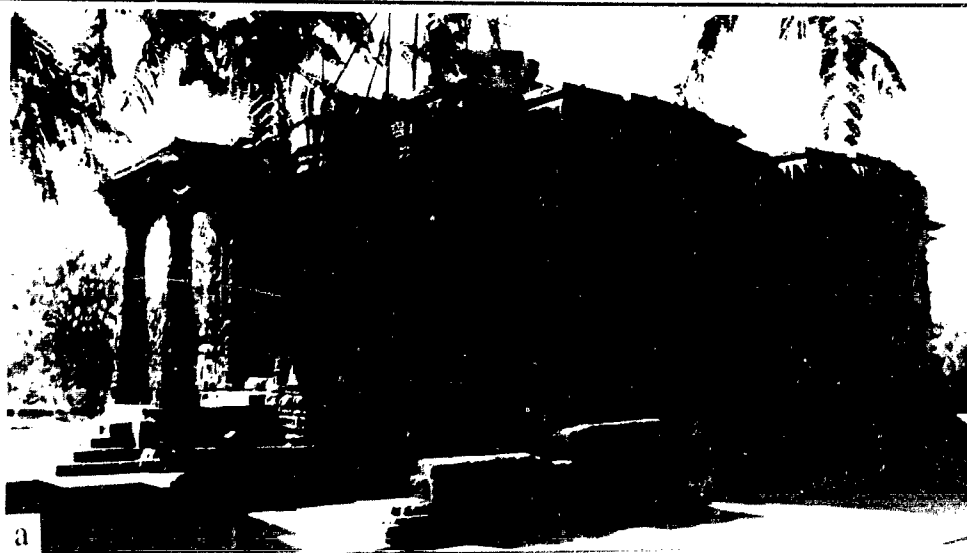
a - SO-Nebentempel, N-Seite, Dachzone, Bildfeld m. Sūrya
 b - SO- " , W- " , " , " " "
 c - SW- " , O- " , " , " " Viṣṇu
 d - SW- " , N- " , " , " " "



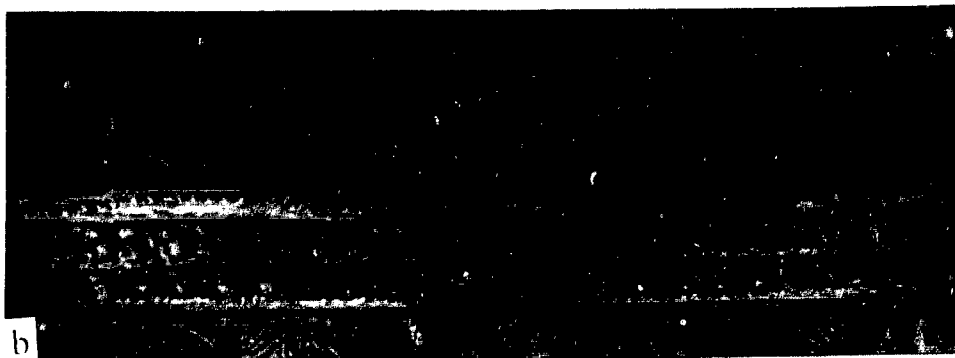
Delmal, Devī-Tempel-Komplex:

a - Rahmen westl. v. Haupttempel, Zierbögen m. Durgā

b - Durgā Mahiṣāsura-mardinī a. d. östl. Innenseite d. Mauer



a



b



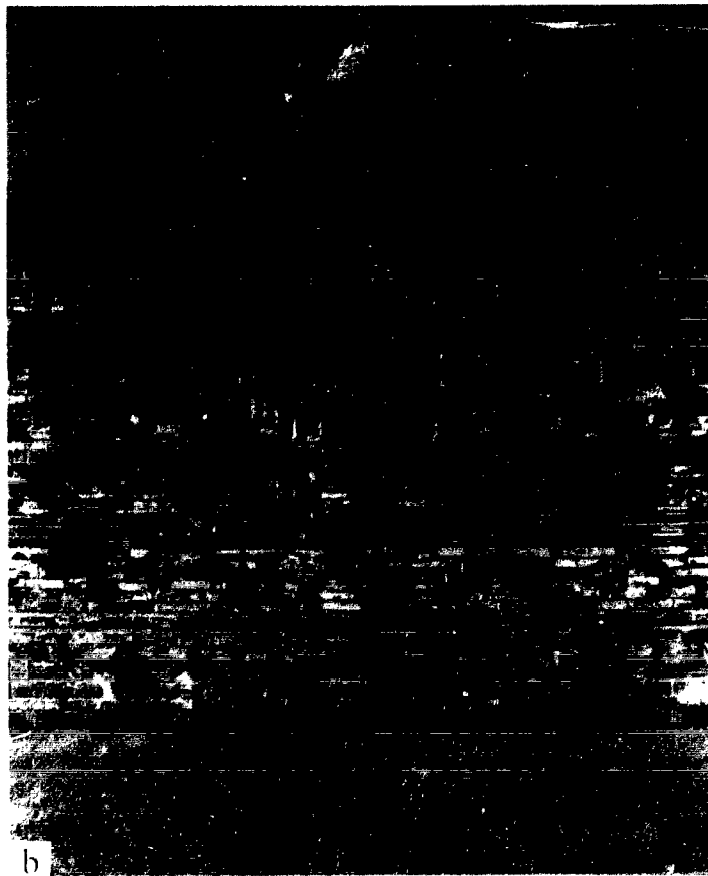
c

Modhera, Sūrya-Tempel-Komplex, Haupttempel:

a - Ansicht v. NO

b - Eingang z. *maṇḍapa*, Türsturz m. Brahmā, Sūrya, Śiva, Sūrya,
Viṣṇu (v.l.n.r.), *lalāṭabimba*: zerstört

c - Eingang z. *maṇḍapa*



Modhera, Sūrya-Tempel-Komplex, *kūṇḍa*:

a - Ansicht d. W-Seite m. SW-Nebentempel (NT-4/A) v. NO

b - " " W- " " Treppe z. nṛtyamandapa v. O

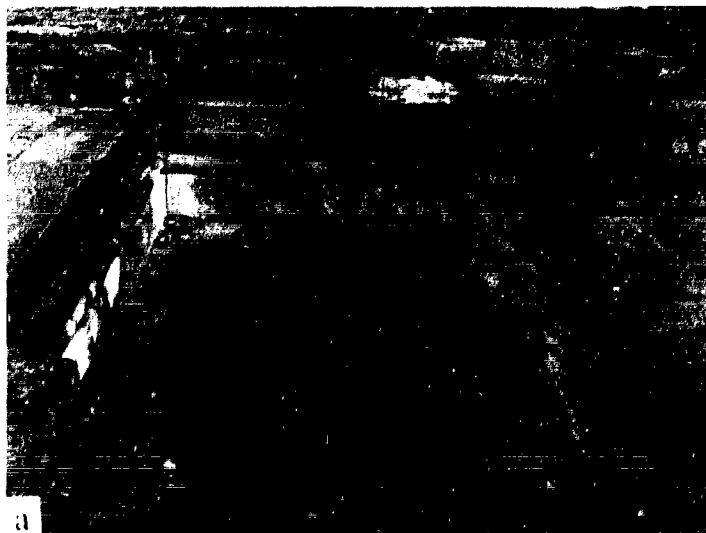


Modhera, Sūrya-Tempel-Komplex, *kunda*:

a - Ansicht d. N-Seite m. N-Tempel (HT-1/C) v. SW

b - " " N- " " N- " " u. NT-2/F v. S

c - " " S- " " S-Tempel (HT-3/A) v. W



a



b

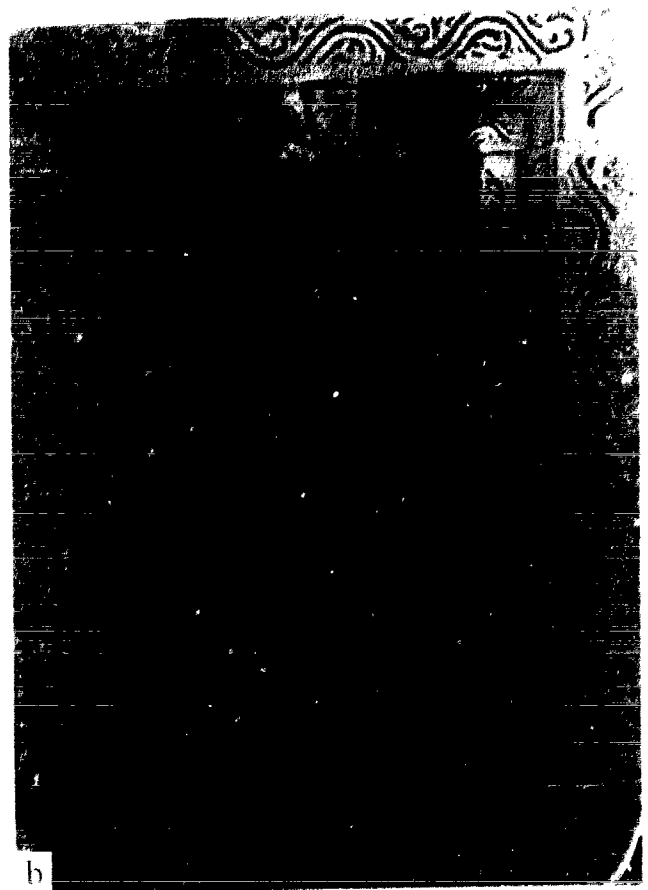


c

Modhera. Sūrya-Tempel-Komplex, *kunda*:
 a - NW-Nebentempel (NT-1/F), Sockelrest v. S
 b - N-Tempel (HT-1/C) v. S
 c - " " " , Kultbild: Nateśa



a



b

Modhera. Sūrya-Tempel-Komplex, *kunda*, NO-Nebentempel (N1-2 F)
 a - Ansicht v. SW
 b - Tür m. *lalātabimba*: Gaṇeśa



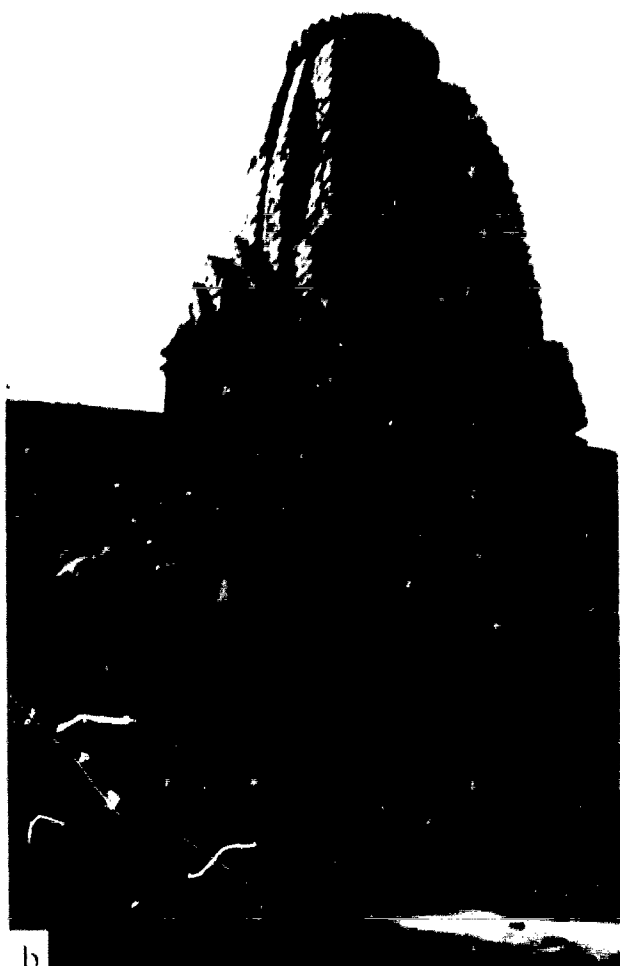
Modhera, Sūrya-Tempel-Komplex, *kūṇḍa*, O-Tempel (III.-V. B.)

a - Ansicht v. W.

b - Kultbild: Viṣṇu Sesasayin



a



b



c

Modhera. Sūrya-Tempel-Komplex, *kunda*

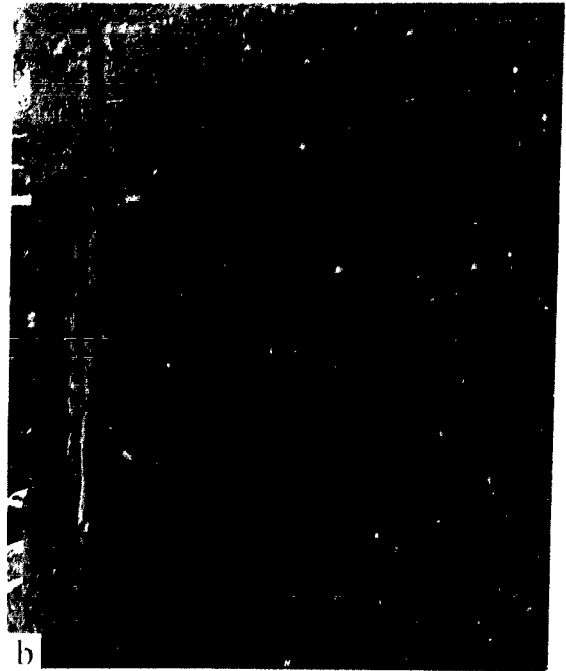
a - SO-Nebentempel (NT-3-G) v. W

b - S-Tempel (HT-3-A) v. NO

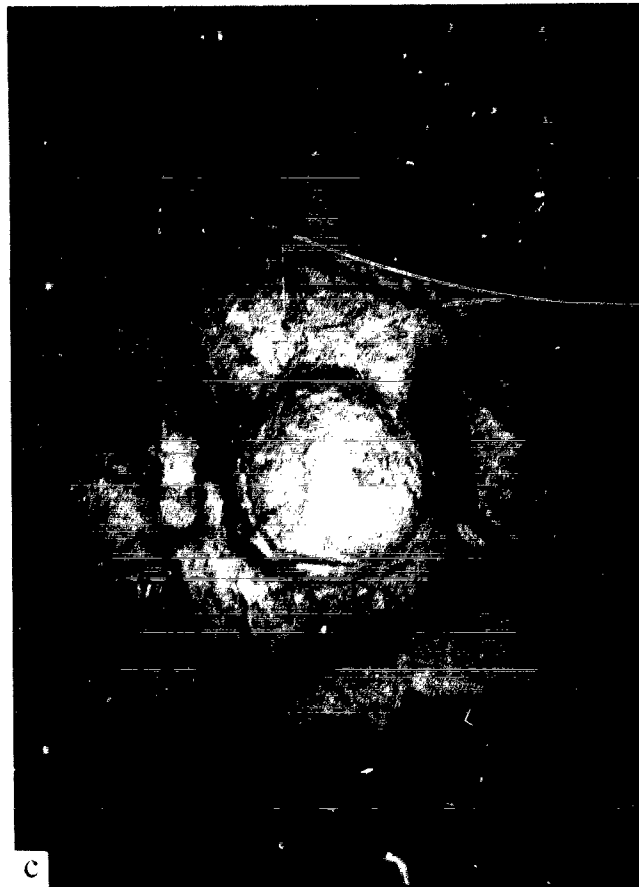
c - S- " " Kultbild Sītālā



a



b



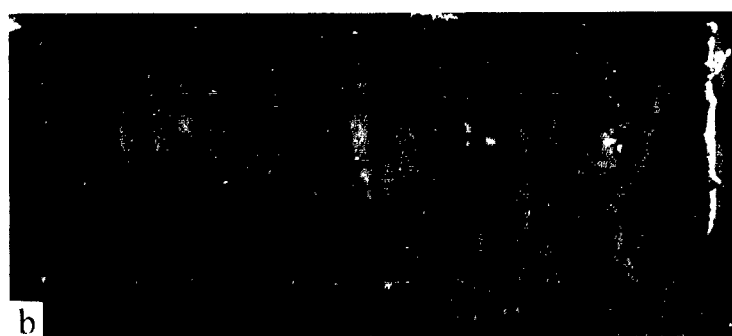
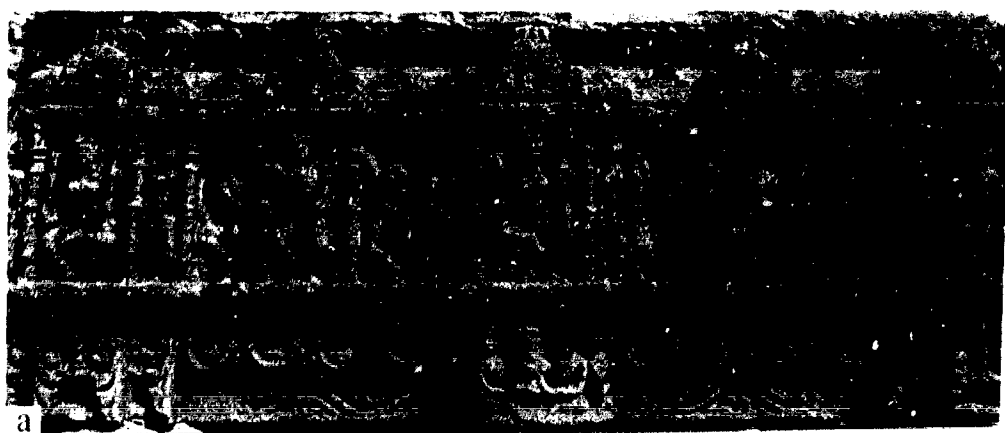
c

Modhera, Sūrya-Tempel-Komplex, *kuṇḍa*, SW-Tempel (NT-4/ H):

a - Ansicht v. NO

b - Tür v. N

c - Kultbild: Ganeša



Modhera, Sūrya-Tempel-Komplex, *kuṇḍa*, N-Tempel (HT-1/C):

a- Türsturz (S-Seite)

b - W-*bhadra* (oben): Śiva

c - S- " " : Brahmā

d - O- " " : Devī



Modhera, Sūrya-Tempel-Komplex, *kūṇḍa*, N-Tempel (HT-1/ C):

a - W-*bhadra*: Śiva

b - S- " : Skanda Kārttikeya

c - O- " : Śiva

d - O-Wand m. *bhadra* (Śiva), *pratiratha*s (Apsaras, en) u.
SO-*karṇa* (Agni)



Modhera, Sūrya-Tempel-Komplex, *kuṇḍa*, NO-Tempel (NT-2/F):
 a - S-Wand m. *bhadra* (Viṣṇu), *pratiratha.s* (Apsaras.en) u.
karna.s (Dikpāla.s)
 b - S-*bhadra*: Viṣṇu
 c - N- " : Śiva
 d - O- " Cāmundā



Modhera, Sūrya-Tempel-Komplex, *kuṇḍa*, O-Tempel (HT-2/B):
 a - S-Wand m. *bhadra* (Brahmā), *pratiratha* s u. *karna* s
 b - S-*bhadra*: Brahmā
 c - N- " : Skanda Kārttikeya
 d - O- " : Viṣṇu



Modhera, Sūrya-Tempel-Komplex, *kuṇḍa*, S-Tempel (HT-3/A):

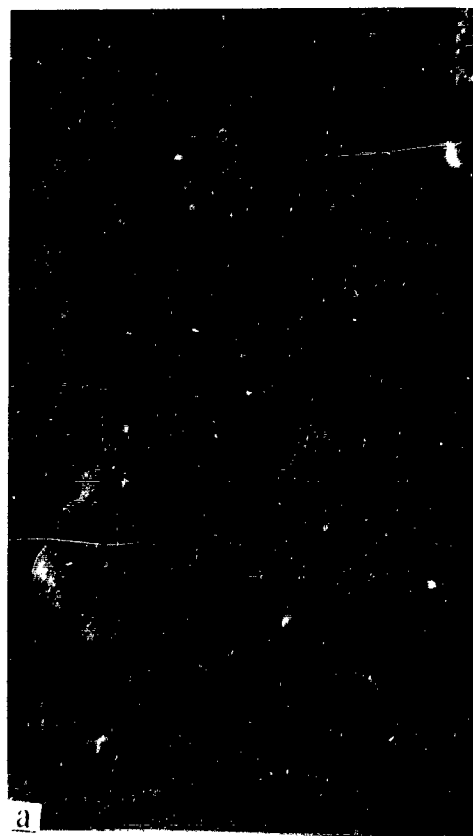
a - Tüersturz m. Brahma im mittleren Feld, *lalāṭabimba*: Träger m.

laddū.s

b - O-*bhadra* (oben): Śiva

c - S- " " : Devī

d - W- " " : Devī

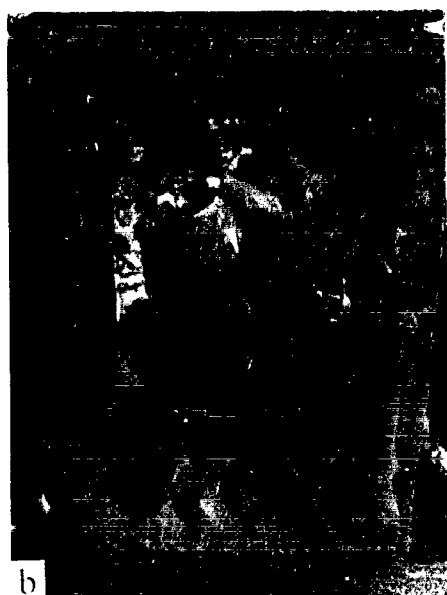
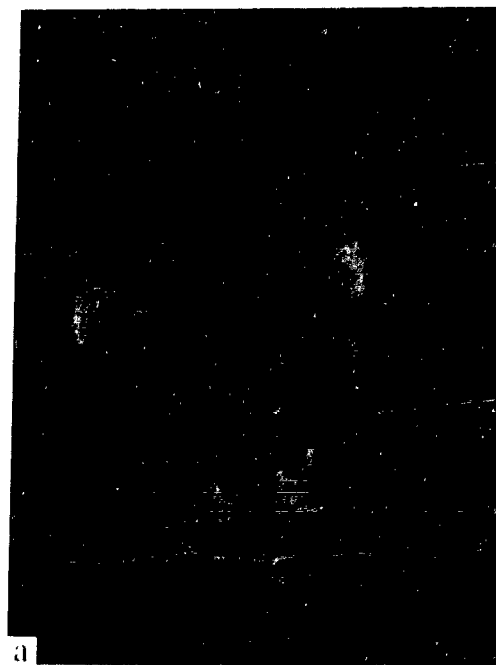


Modhera, Sūrya-Tempel-Komplex, *kūṇḍa*, S-Tempel (HT-3/A):

a - W-*bhadra*: Viṣṇu

b - S- " : Hari-Hara

c - O- " : Brahmā



Modhera, Sūrya-Tempel-Komplex, *kuṇḍa*, SW-Tempel (NT-4/H):

a - W-*bhadra*: Viṣṇu

b - S- " : Śiva u. Pārvatī

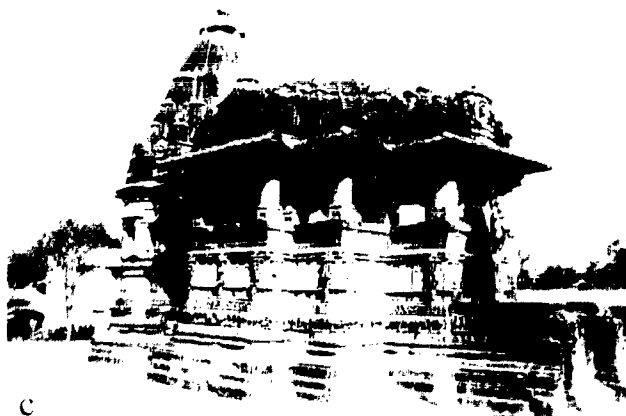
c - O- " : Sūrya



a



b



c



d



e



f

Asoda, Śiva-*pañcāvatana*-Komplex (sog. Jasmalnātha-Mahādeva-Tempel):

a - Gesamtansicht v. O

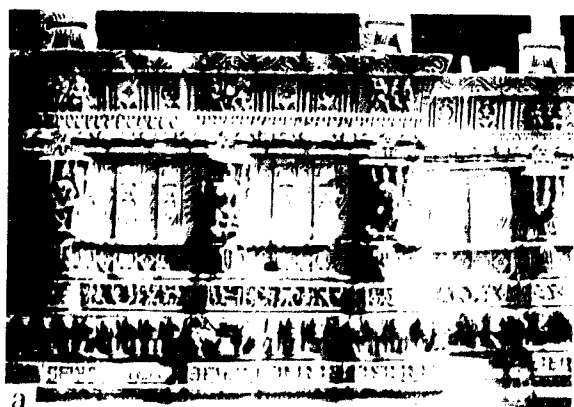
b - *torāṇa* u. Haupttempel v. O

c - Haupttempel v. SO

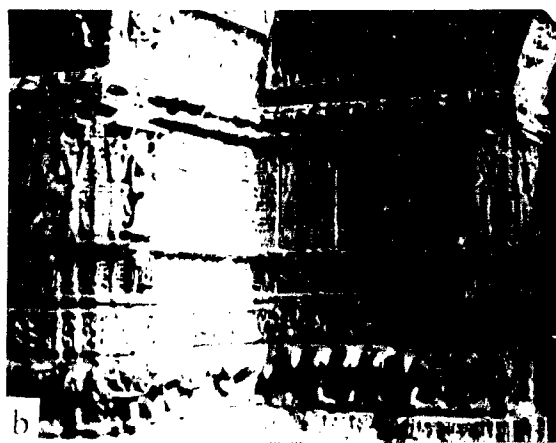
d - Bhairava li. a. d. Treppe z. *mandapa* d. Haupttempels

e - Treppe z. *mandapa* d. Haupttempels

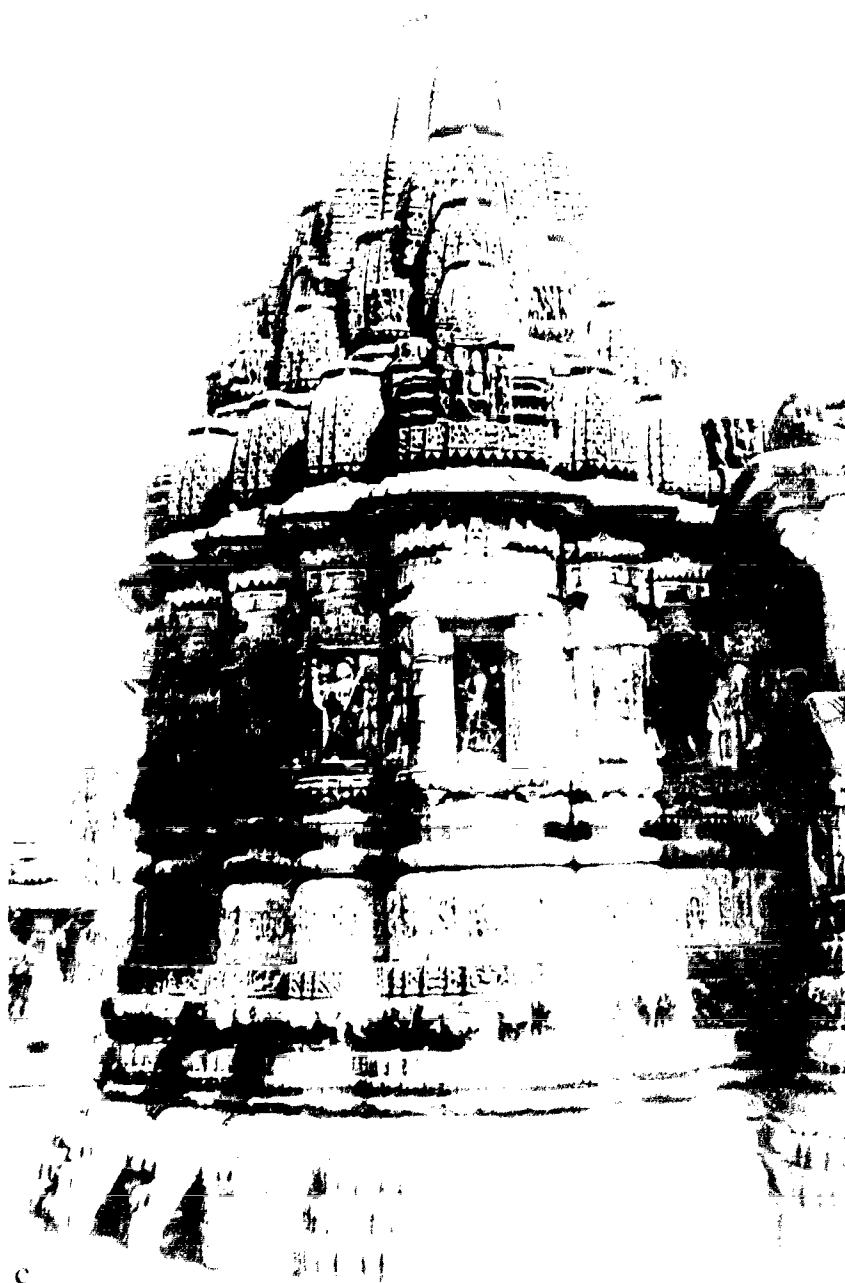
f - Bhairava re. a. d. Treppe z. *mandapa* d. Haupttempels



a



b



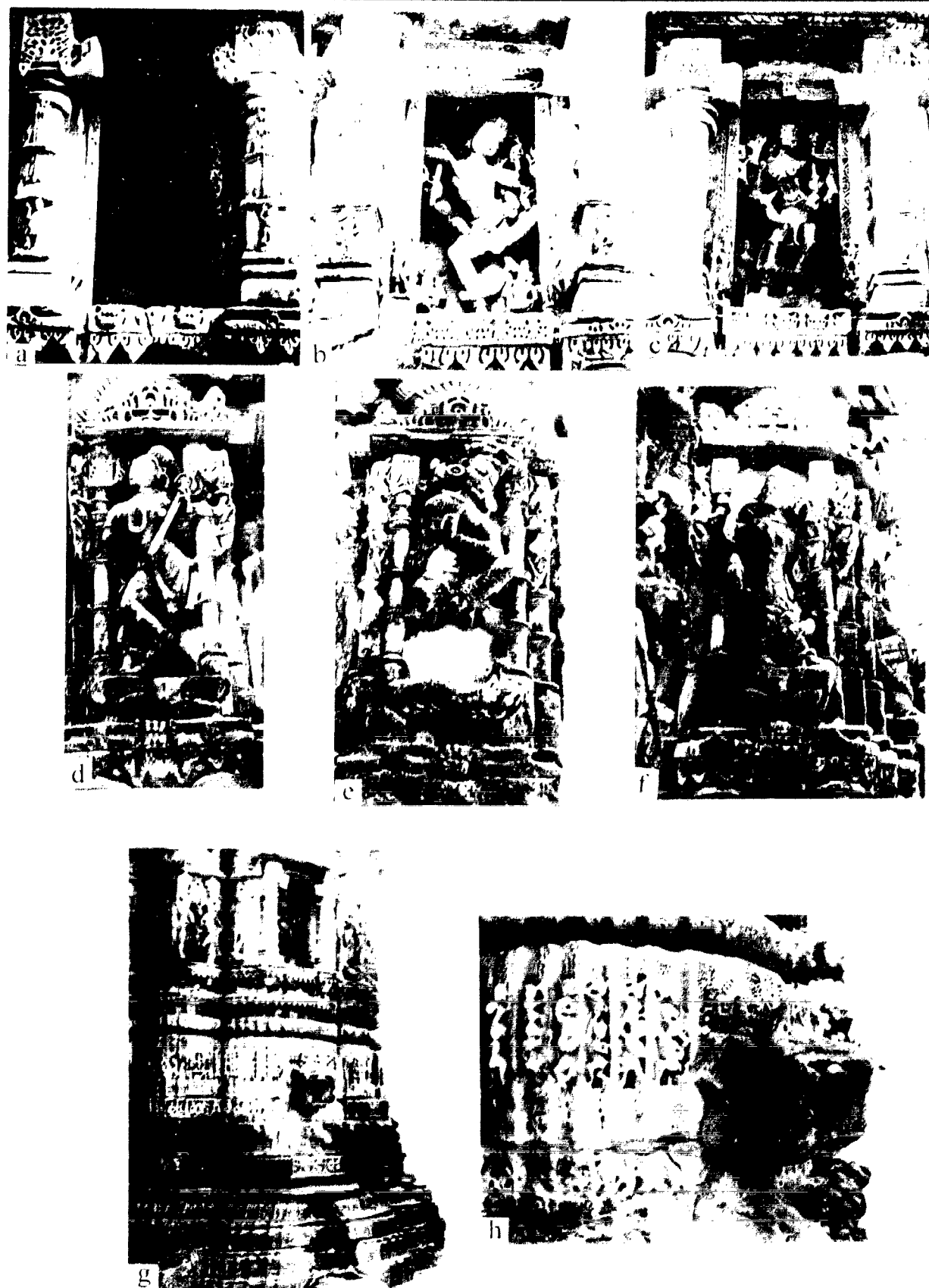
c

Asoda, Śiva-*pañcāyatana*-Komplex, Haupttempel:

a - S-Wand d. *mandapa*

b - SO-Ecke d. "

c - S-Seite d. *garbhagriha*



Asoda. Śiva-*pañcāvatana*-Komplex, Haupttempel:

a - S-*bhadra*: Śiva Gajāsurasamhāra Andhakāsuraavadha

b - W- " : Natesa

c - N- " : Cāmundā

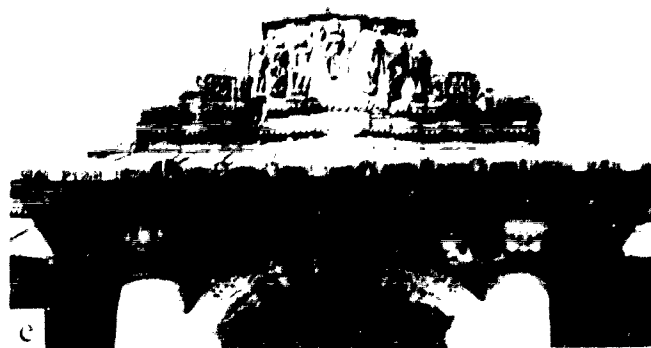
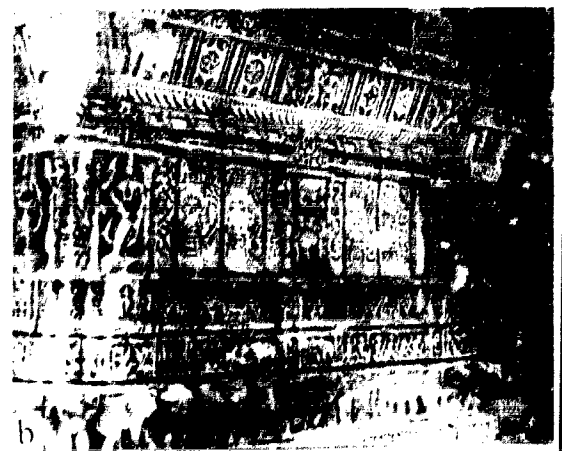
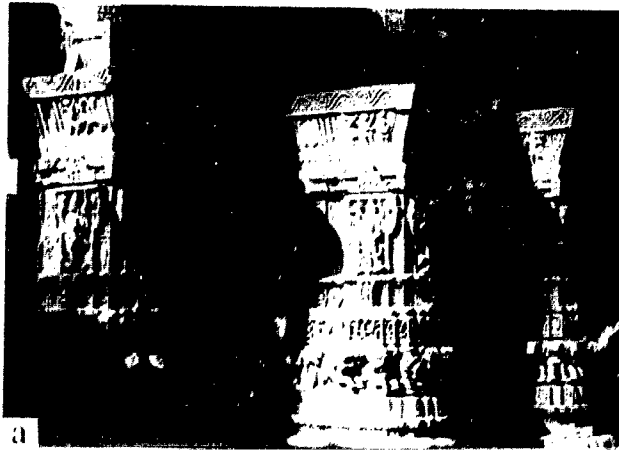
d - S-*pratiratha* (SW-Ecke): Apsaras

e - W- " (SW- ") "

f - N-*karna* (NW-Ecke): Vāyu

g - N-*bhadra* in *pramāṇa*

h - *pramāṇa* v. NO



Asoda, Śiva-*pañcāyatana*-Komplex. Haupttempel:

a - NO-Ecke d. *mandapa*

b - N-Wand "

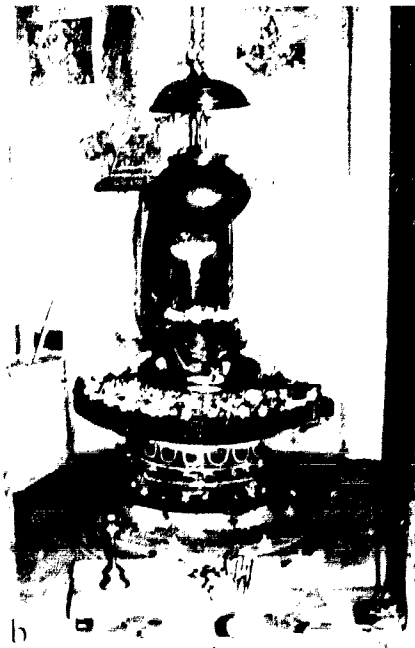
c - NO-Ecke " " - Dīkṣālikā

d - N-Wand " " - Śitalā

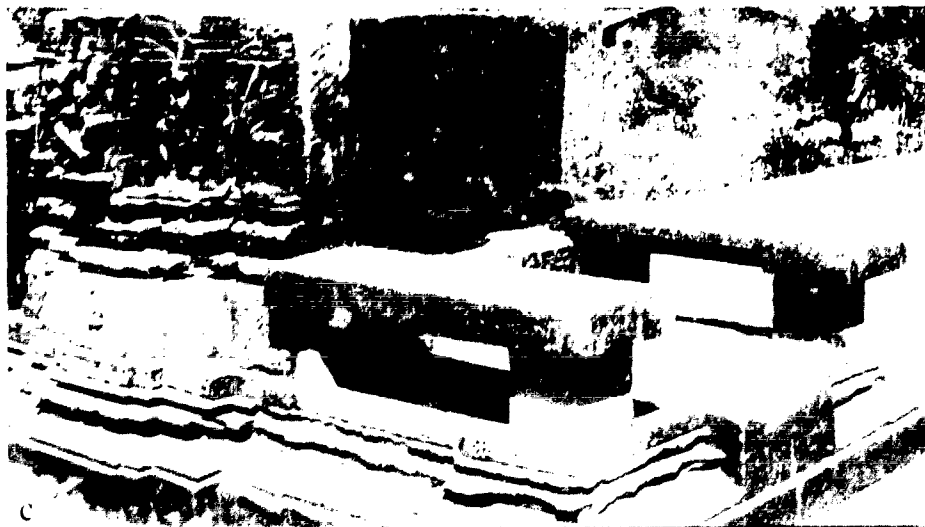
e - *phāṃsanā* (O-Seite), Bildfeld m. Mahesvarī (?)



a



b



c



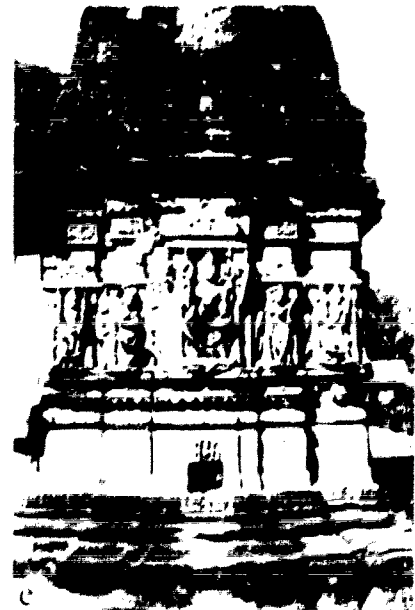
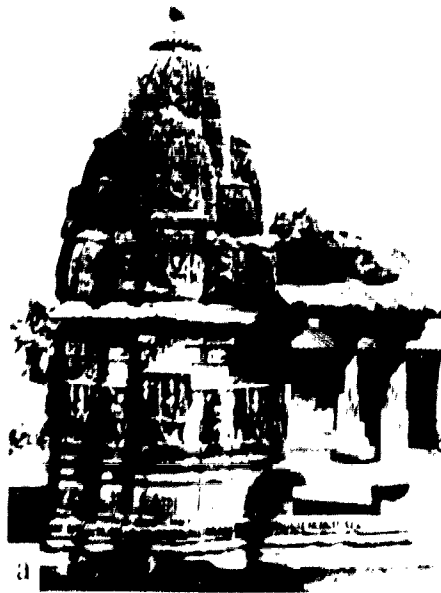
d



e

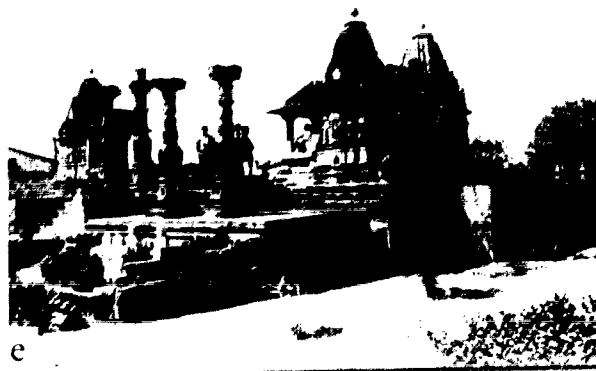
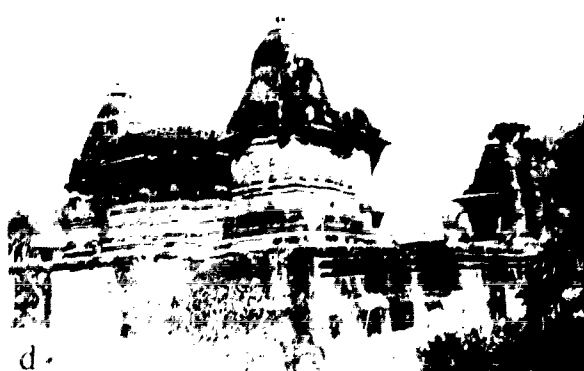
Asoda, Śiva-*pañcāyatana*-Komplex:

- a - Tür z. *garbhagrha* d. Haupttempels v. SO
 b - *garbhagrha* d. Haupttempels v. O m. *linga*
 c - SW-Nebentempel v. SO
 d - SW- " " S-Seite
 e - SW- " " N- "



Asoda, Śiva-*pañcāyatana*-Komplex:

- a - NW-Nebentempel v. S
- b - NW- " " N-bhadra Vāmana
- c - NO- " " v. S
- d - NO- " " N-bhadra Ganeśa
- e - NO- " " O- " " Devī



Asoda, Śiva-*pañcāyatana*-Komplex:

a - SO-Nebentempel v. O

b - SO- " " , O-Seite m. *bhadra* (Cāmuṇḍā), *pratiratha.s* (Apsaras.en) u. *karma.s* (Dikpāla.s)

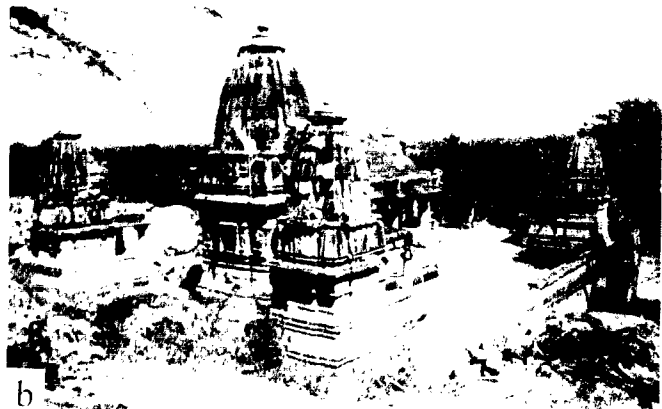
c - SO-Nebentempel, S-Seite m. *bhadra* (Śiva Gaṇāsurasamhāra), *pratiratha.s* (Apsaras.en) u. *karma.s* (Dikpāla.s)

d - *jagatī* v. SO

e - " " NO



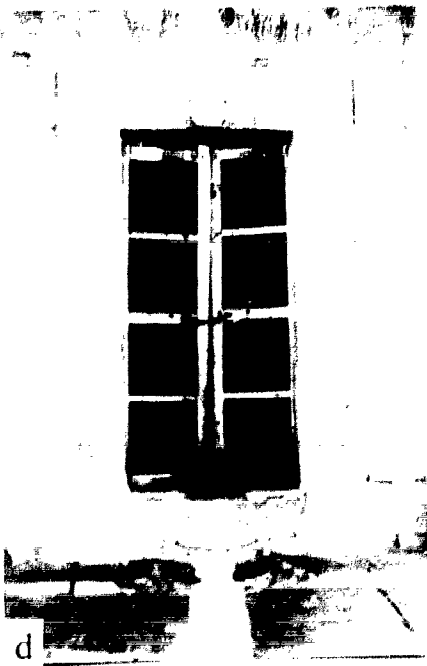
a



b



c



d



e



f

Bhetali, Śiva-pañcāyatana-Komplex, Haupttempel:

a - Ansicht v. O

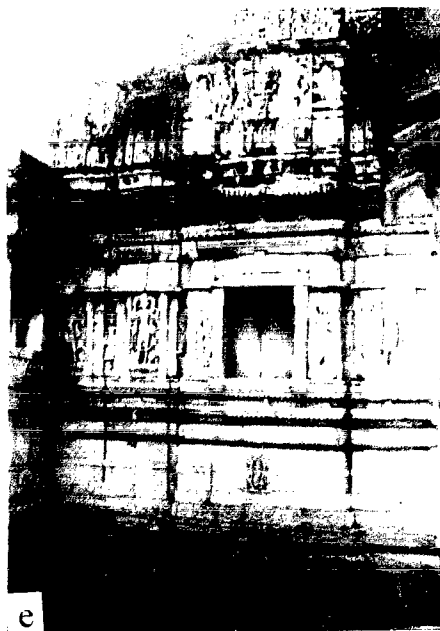
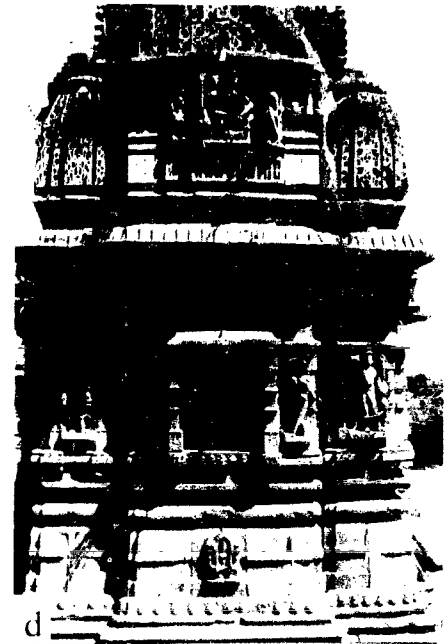
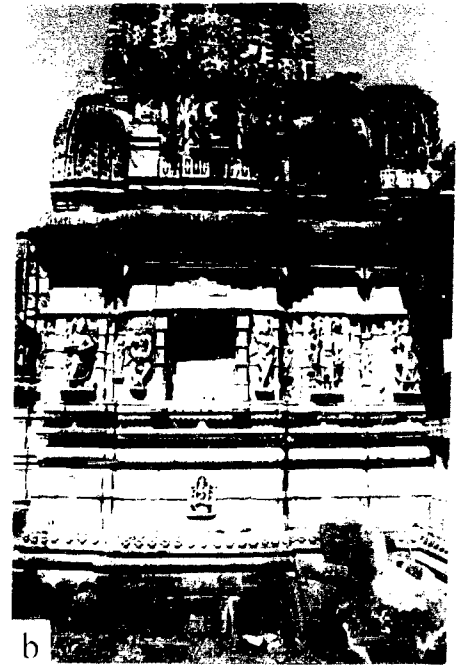
b - Gesamtansicht v. SW

c - śikhara v. SO

d - Tür z. garbhagrha

e - " " " , laṭātabimba: Gaṇeśa

f - garbhagrha līṅga



Bhetali, Śiva-pañcāyatana-Komplex, Haupttempel, garbhagrha:

a - S-bhadra (śikhara): Brahmā m. Sarasvatī

b - S-Seite

c - W-bhadra (śikhara): Umā-Maheśvara

d - W-Seite

e - N- "



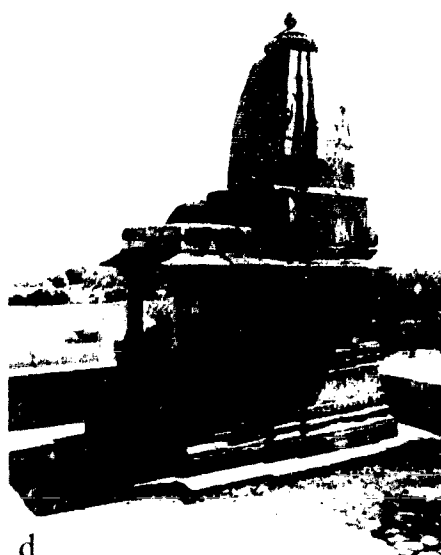
a



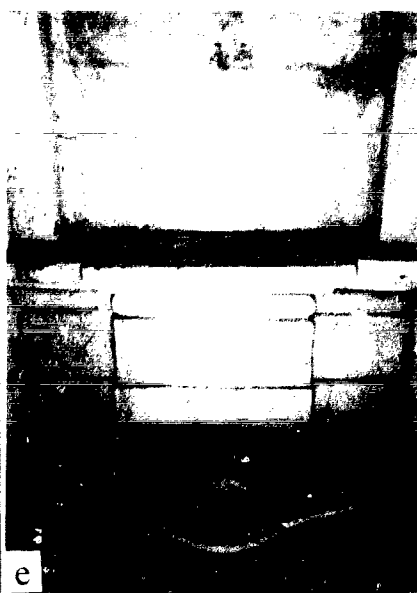
b



c



d



e



f



g

Bhetali, Śiva-*pañcāyatana*-Komplex:

a - S-*bhadra* (*vedībandha*): Brahmāṇī

b - W- " " : Vaiṣṇavī

c - N- " " : Mahēśvarī

d - SO-Nebentempel v. NW

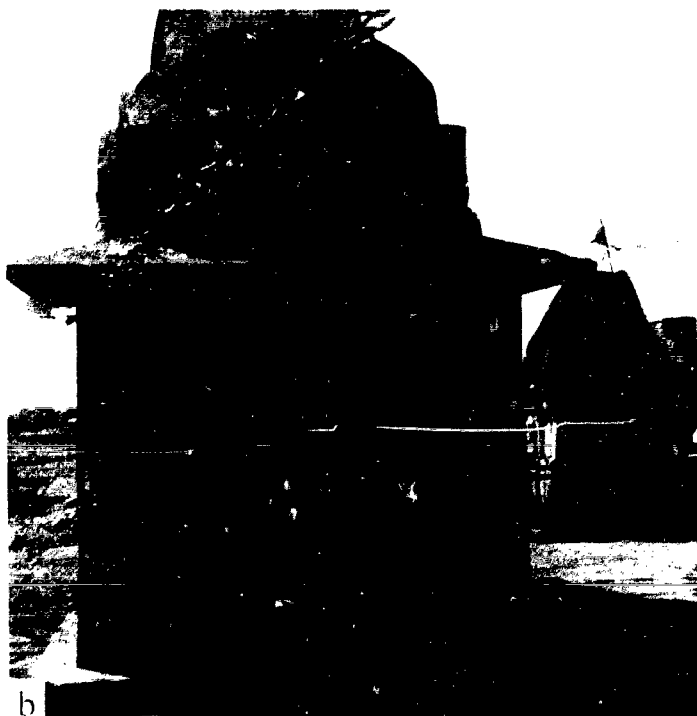
e - SW- " , *garbhagṛha*, Sockel f. Kultbild

f - NW- " " " " "

g - NO- " " , Kultbild: Gaṇeśa



a



b

Kevan, Šiva-Tempelkomplex, Haupttempel:

a - Ansicht v. SW

b - " " O



a



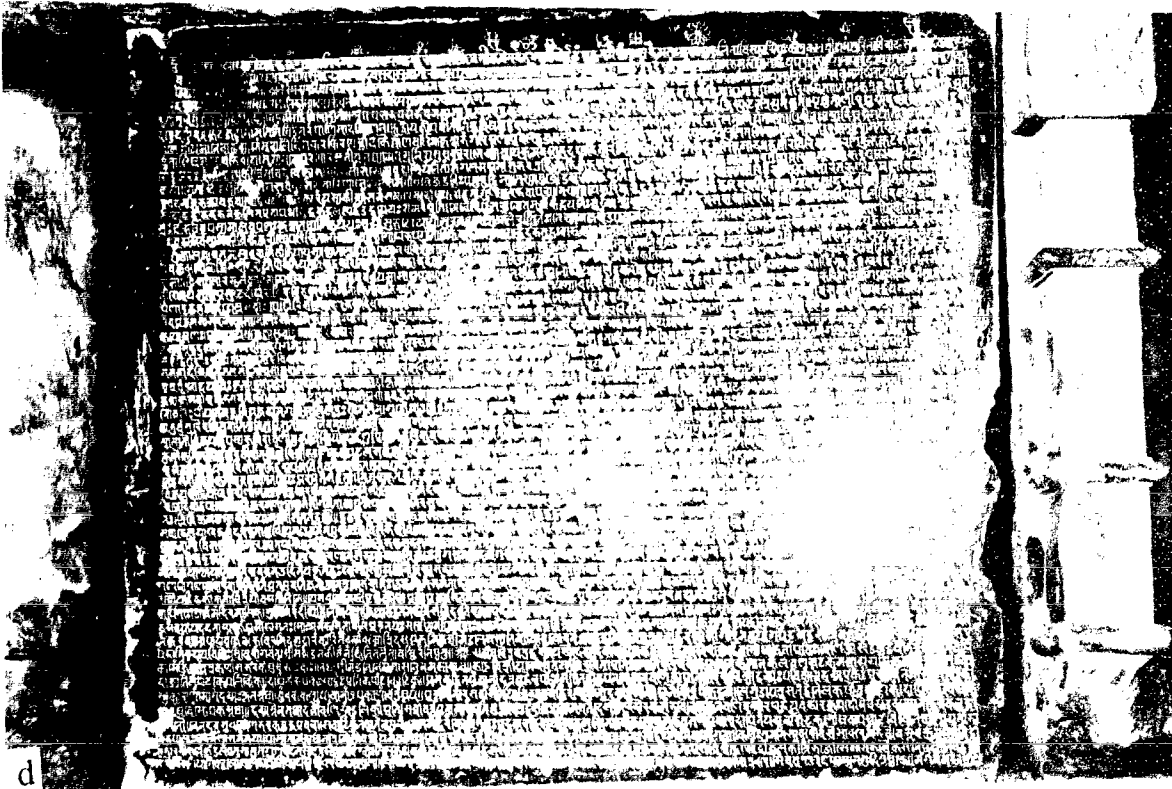
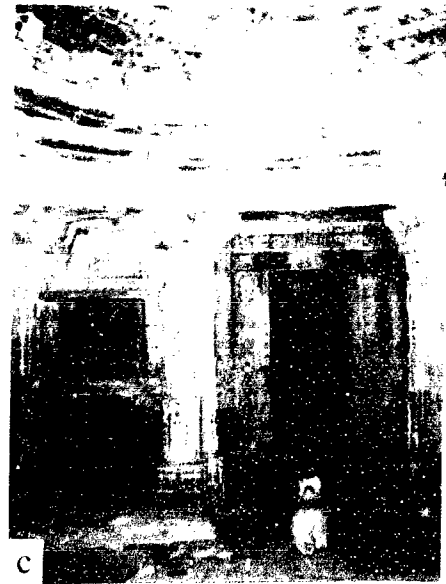
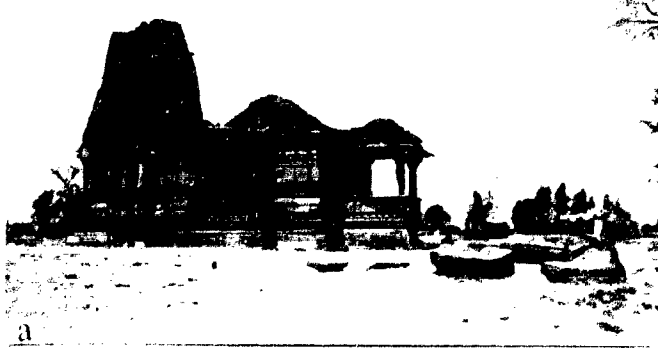
b

Kevan, Śiva-Tempelkomplex, Haupttempel:

a - W-bhadra: Natesa

b - W- " (Śikhara): Umā-Maheśvara

c - garbhagrha: līṅga



Arthuna, Śiva- *aṣṭāyatana*-Komplex (sog. Maṇḍaleśvara-T.),

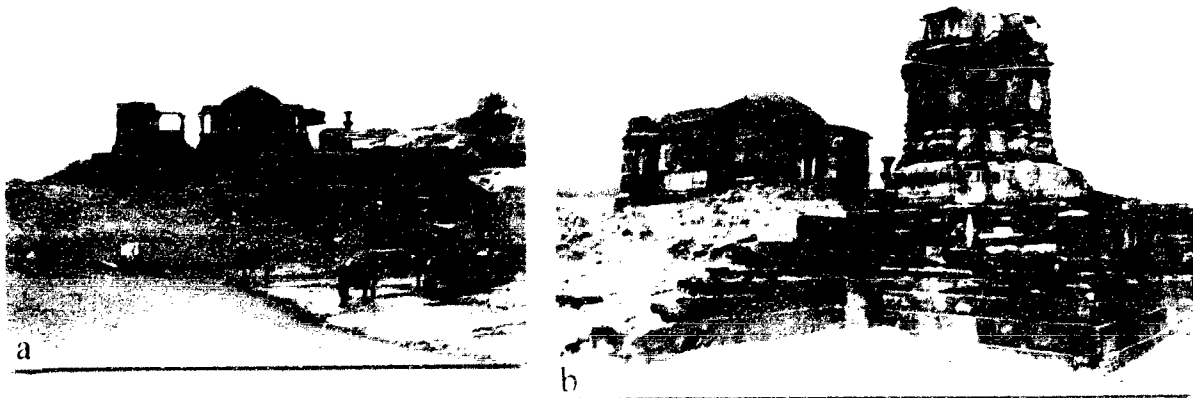
Haupttempel:

a - Ansicht v. S

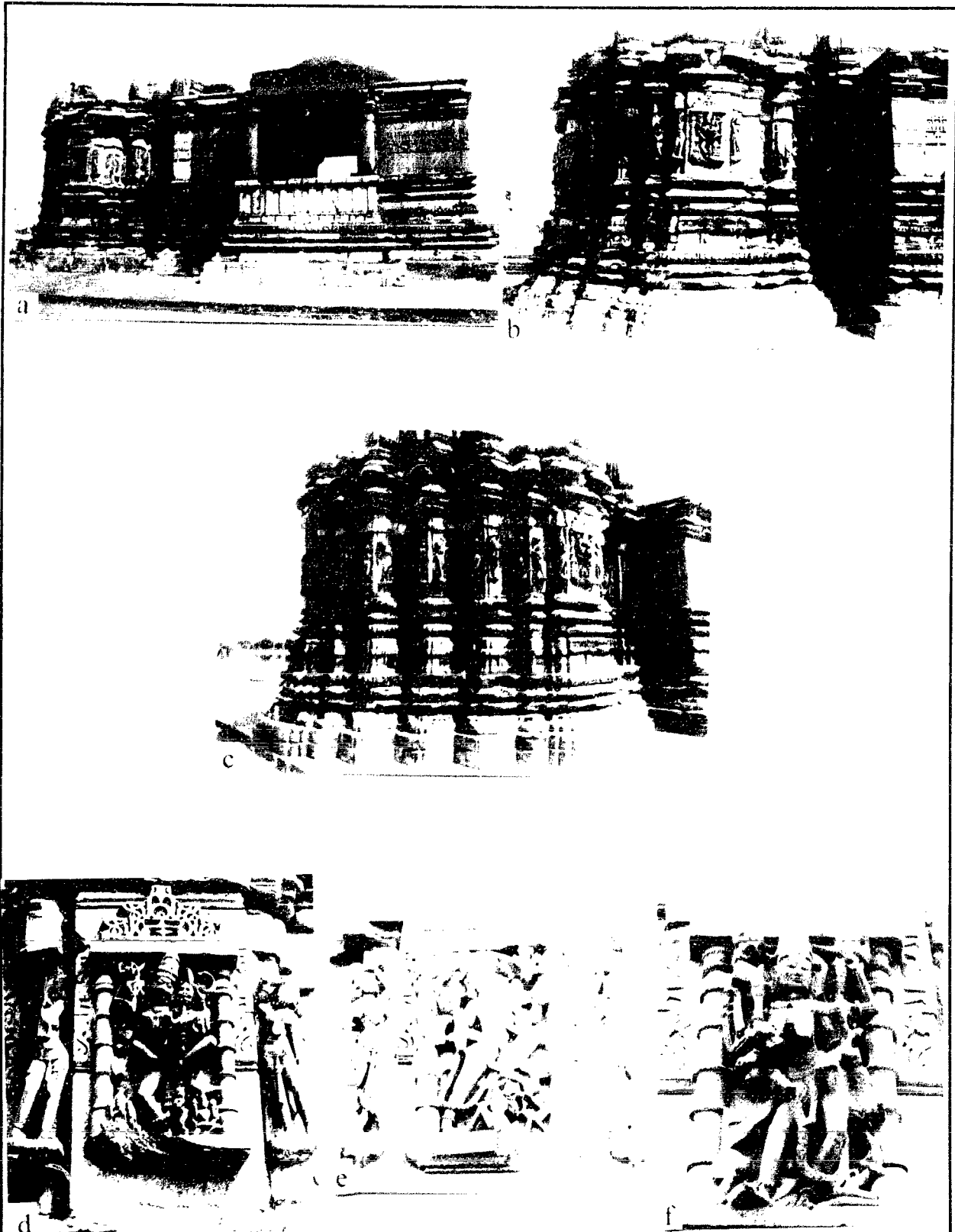
b - Reste d. SW-Nebentempels v. O

c - *maṇḍapa* v. O, Inschrift i. Nische li. v. Tür z. *garbhagṛaha*

d - Inschrift i. *maṇḍapa*, datiert V.S. 1136



Arthuna, Śiva-pañcāyatana-Komplex (Nr. 1):
 a - Gesamtansicht v. O
 b - jagatī v. SO
 c - Ansicht v. NW (Zustand v. Rekonstruktion)



Arthuna, Śiva-*pañcāyatana*-Komplex, Haupttempel:

a - Ansicht v. S

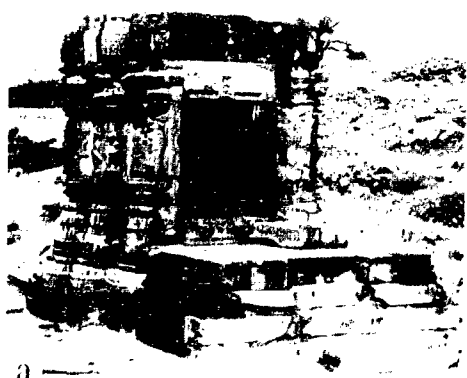
b - *garbhagrha* v. S

c - " " SW

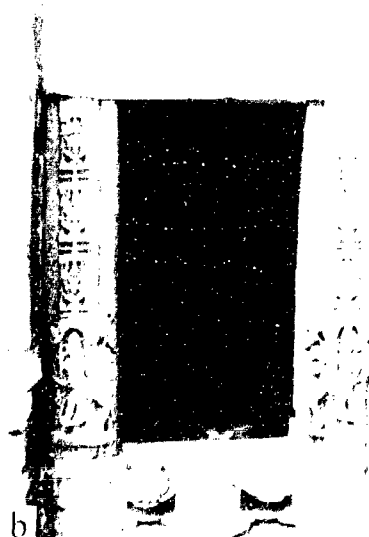
d - " , S-*bhadra*: Nāṭeśa

e - " , W- " : Śiva Gajāsurasamhāra-- Andhakāsuraavadhamūrti

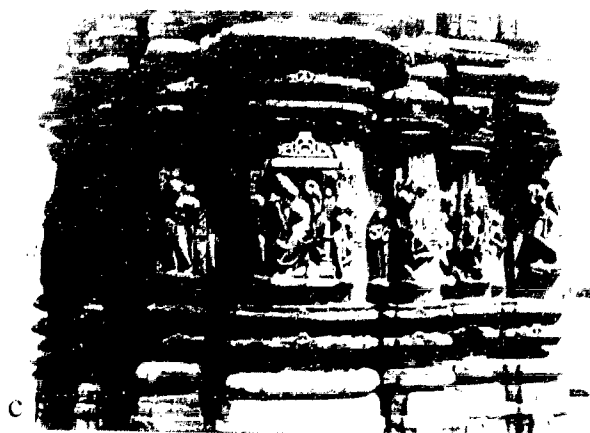
f - " , N- " : Cāmuṇḍā



a



b



c



d



e



f



g

Arthuna, Śiva-pañcāyatana-Komplex, NW-Nebentempel:

a - Ansicht v. SO

b - Tür m. *lalātabimba* (neu)

c - *garbhagṛha*, S-Seite

d - " , Sockel f. Kultbild

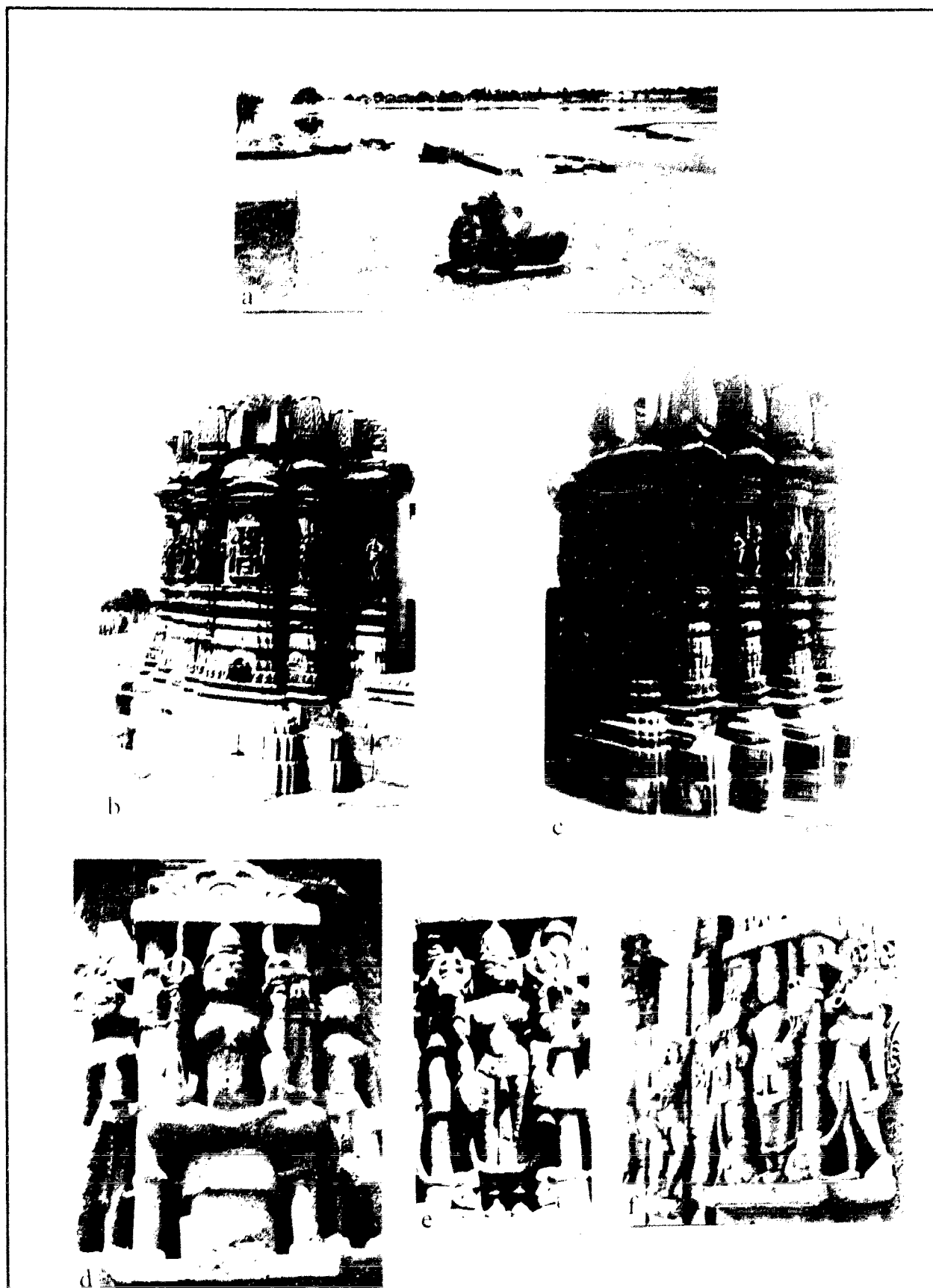
e - " , S-*bhadra*: Trivikrama

f - " , W- " : Narasimha

g - " , N- " : Nṛ-Varāha



Arthuna, Śiva-*pañcāyatana*-Komplex, SO-Nebentempel:
a - Ansicht v. SW, Zustand v. Restaurierung



Arthuna: Śiva-*pañcāyatana*-Komplex:

a - Rṣabha v. Haupttempel, im Hintergrund: Reste v. NO-Nebentempel

b - SO-Nebentempel, S-Seite

c - " " " " , Ansicht v. SW

d - " " " " , O-*bhadra*: Devī

e - " " " " , S- " " : Pārvatī

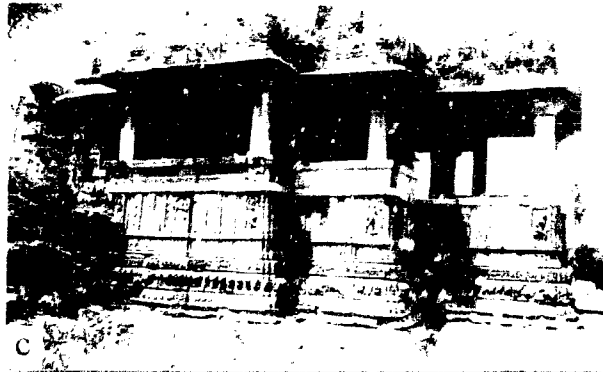
f - " " " " , W- " " : Sūrya



a



b



c



d



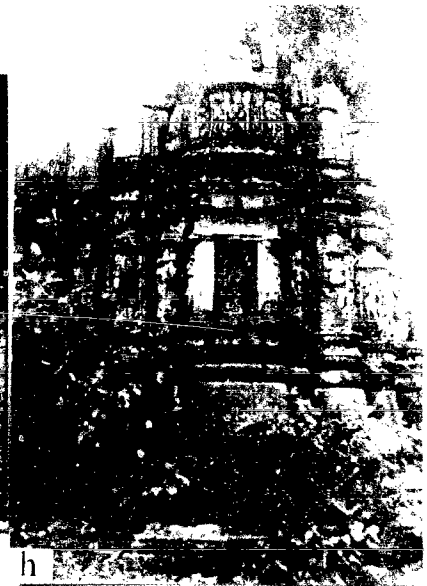
e



f



g



h

Galiakot, Śiva-*śaḍāyatana*-Komplex:

a - Haupttempel u. Rṣabha-Tempel v. O

b - " v. N

c - " , *mandapa* v. S

d - *jagatī*, O-Seite u. SO-Nebentempel v. O

e - " , S- " " " " S

f - NO-Nebentempel v. SO

g - Haupttempel, *garbhagrha*, *S-bhadra*: Cāmunda

h - " " " , S-Seite



a



b



c



d



e



f



g



h

Panaheda. Śiva-saḍāyatana-Komplex

a - Ansicht d. Tempelteichs v. N

b - " " v. S

c - Haupttempel v. SO

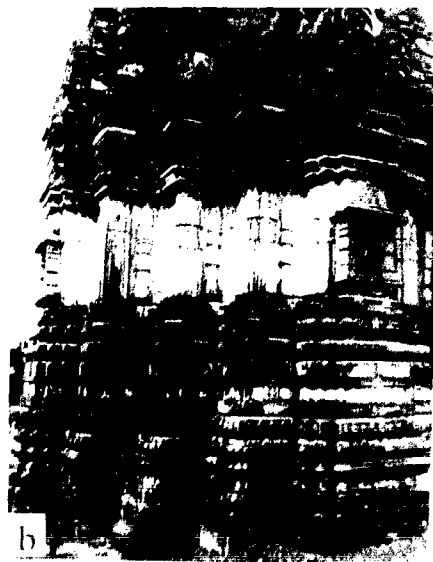
d - Rṣabha-Tempel v. N

e - NO-Nebentempel v. SW

f - SO- " " v. NW

g - Gebäude d. Ashrams v. N

h - SW-Nebentempel v. NO, im Hintergrund: Gebäude d. Ashrams



Panaheda, Śiva-*śaḍāyatana*-Komplex:

a - SW- u. NW-Nebentempel v. S

b - Haupttempel, *garbhagrha*, SW-Ecke

c - " " , S-*bhadra*: Śiva Andhakāsuravadha

d - " " , W- " : Nāṭeśa

e - " " , N- " : Cāmuṇḍā

f - Haupttempel v. S

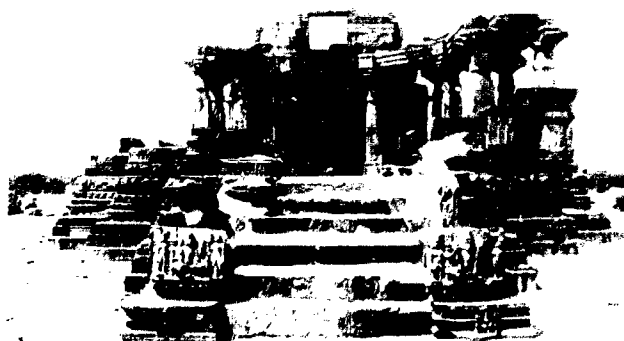
g - " , *maṇḍapa*, Ansicht v. O. in li. Wandnische:

Inskription re. am Boden: Lakulīśa-Standbild

h - Haupttempel, *mandapa*, Lakulīśa-Standbild



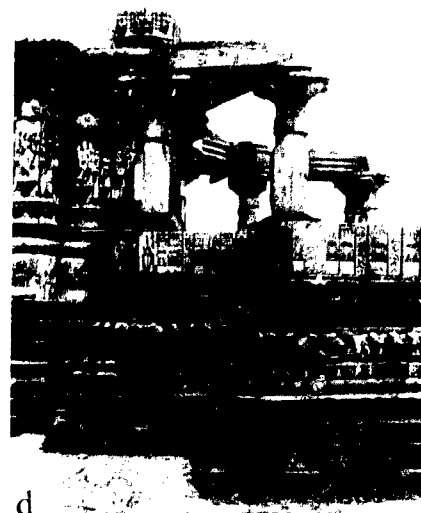
a



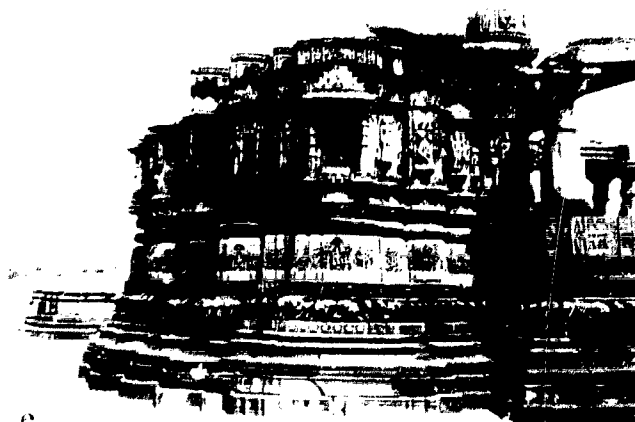
b



c



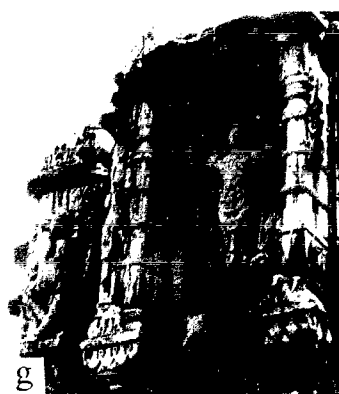
d



e



f



g



h

Bavka, Śiva-*pañcāyatana*-Komplex:

a - Ansicht v. SO

b - Haupttempel v. O

c - " " SO

d - " , *vedībandha*, S-Seite

e - " , *garbhagrha*

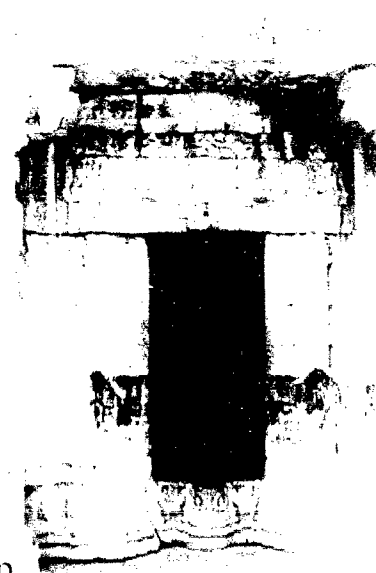
f - " , " : Śiva Gajāsurasamhāra/Andhakāsuravadha

g - " , " : Sūrya

h - " , " : Cāmunda



a



b



c



d



e



f



g

Bavka, Šiva-pañcāyatana-Komplex:

a - Haupttempel, *maṇḍapa*, Ansicht v. NO

b - " , *garbhagrha*, Tür

c - " , " , Ansicht v. O

d - " , " , Bildnische an d. Rückwand

e - " , " , " " " : Umā-

Maheśvara

f - Haupttempel, " , lose Bildnische m. Gaṇeśa

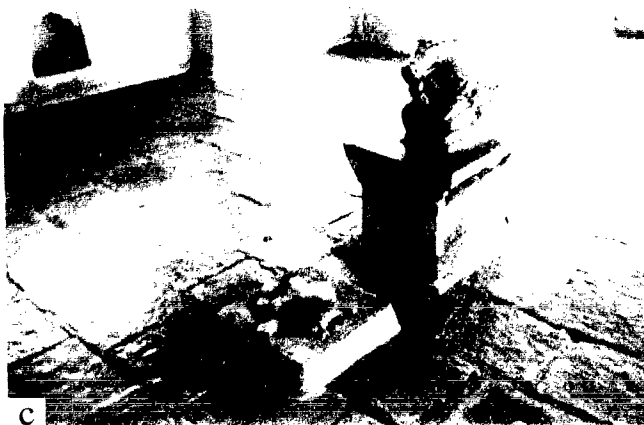
g - " , " , *liṅga*



a



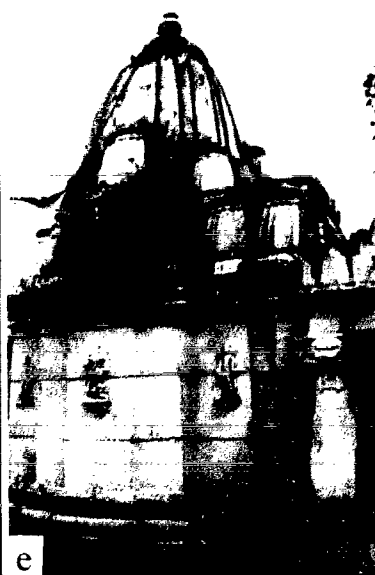
b



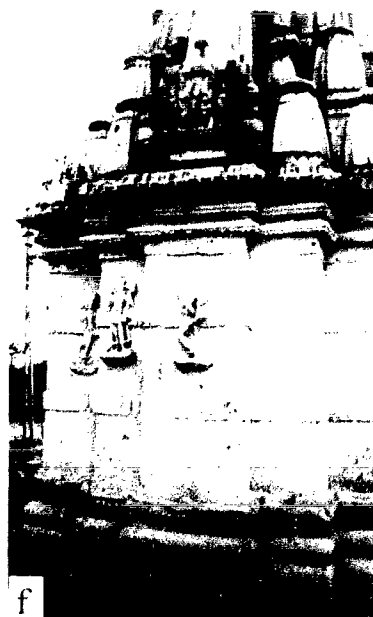
c



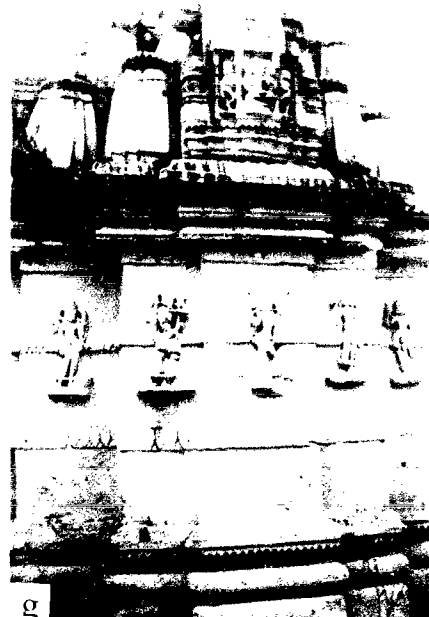
d



e



f



g

Hirapur, Śiva-*pañcāyatana*-Komplex:

a - Ansicht v. SW

b - Haupttempel v. O

c - " , *maṇḍapa*, Rṣabha v. SW

d - " , *garbhagṛha*: *liṅga*

e - " , " , S-Seite

f - " , " , W- "

g - " , " , N- "



a



b



c



d



e

Hirapur, Śiva-*pañcāyatana*-Komplex:

a - Haupttempel, *garbhagrha*, S-*bhadra*: Śiva Andhakāsuravadha

b - SO-Nebentempel v. NO

c - SW- " " NO

d - NW- " " SO

e - NO- " " SO



Iswal, Viṣṇu-pañcāyatana-Komplex:

a - Ansicht v. SO

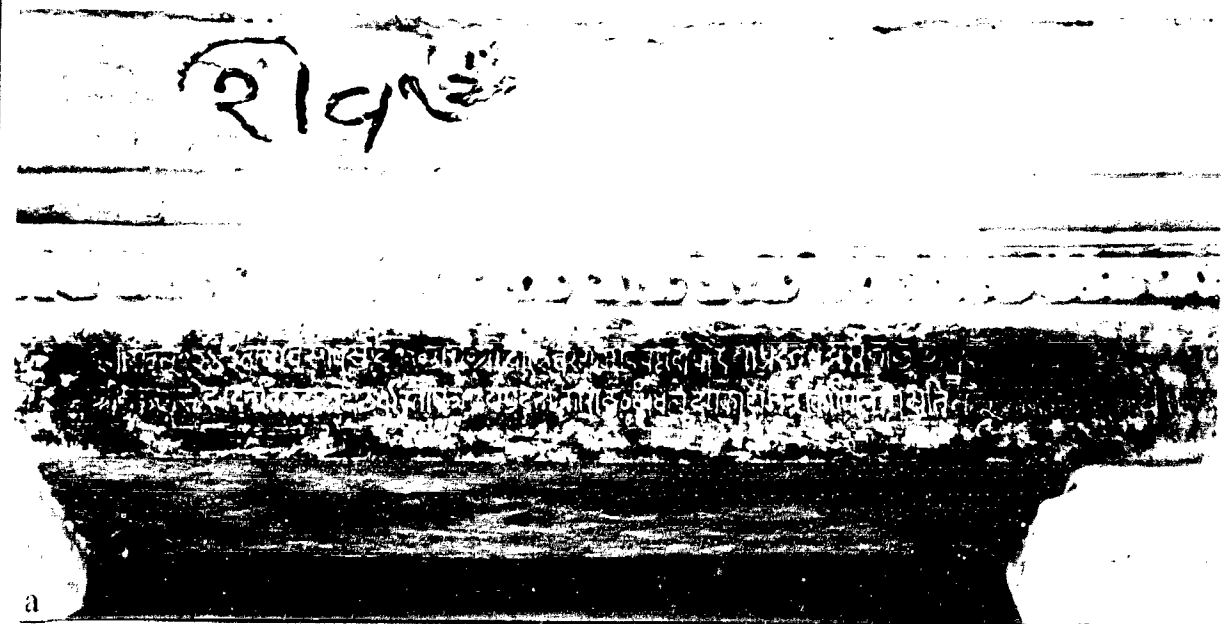
b - Haupttempel v. S



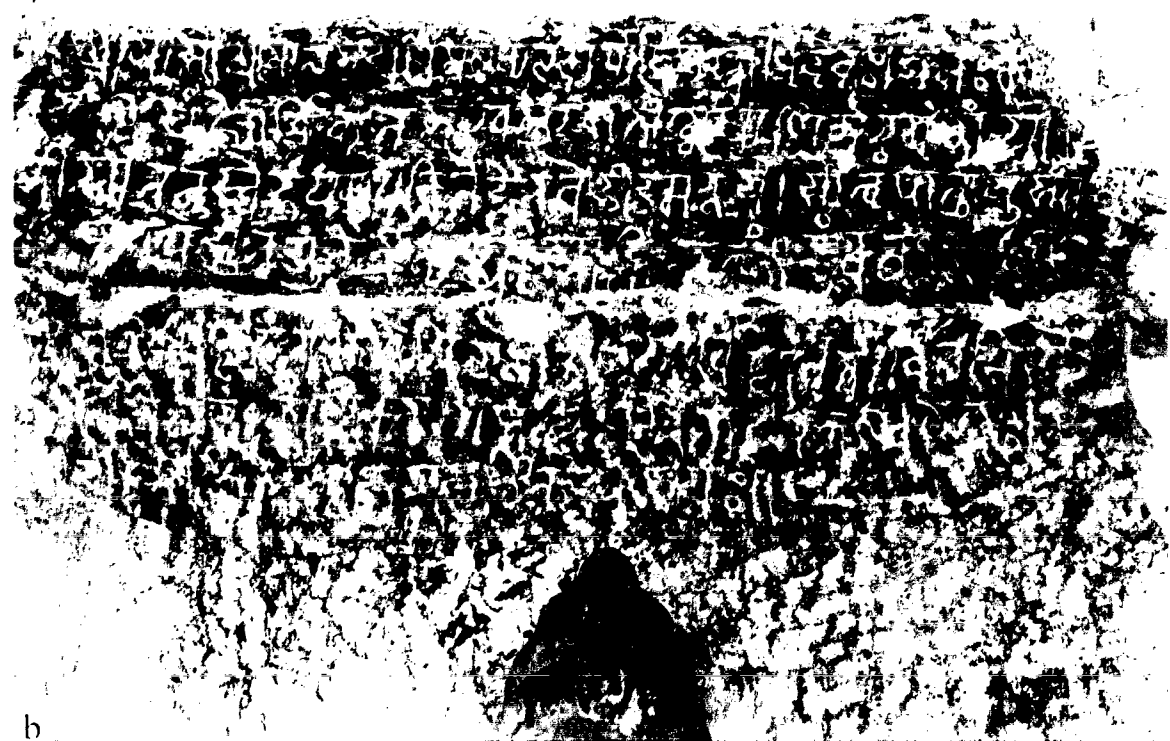
Iswal, Viṣṇu-pañcāyatana-Komplex, Haupttempel, *mandapa*:

a - Ansicht v. O

b - Blick v. O z. *garbhagrha*



a

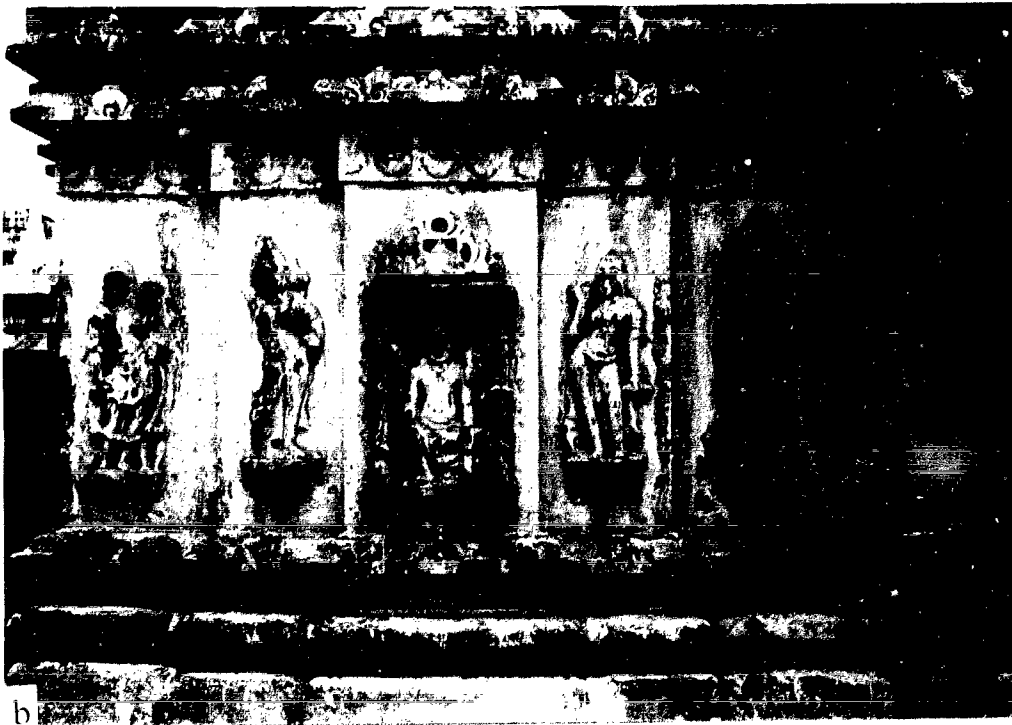


b

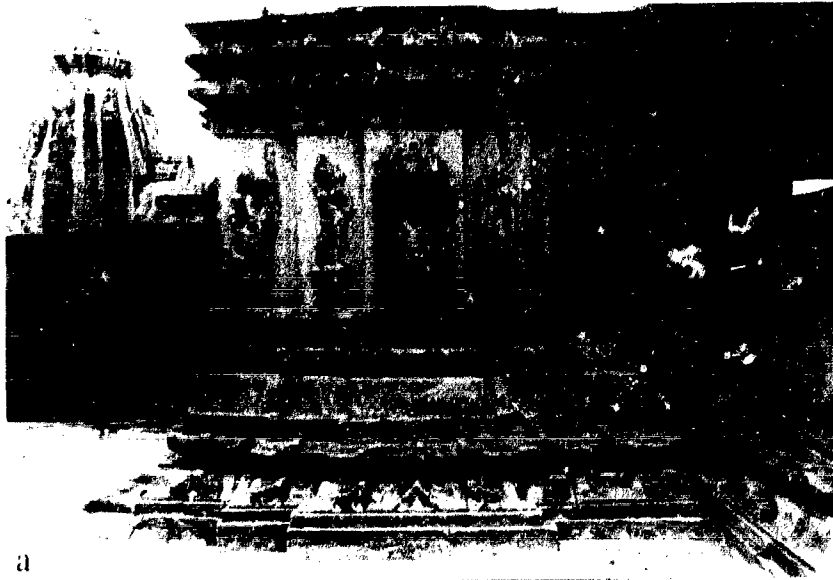
Iswal, Viṣṇu-pañcāyatana-Komplex, Haupttempel:

a - Inschrift am Architrav z. *antarāla*

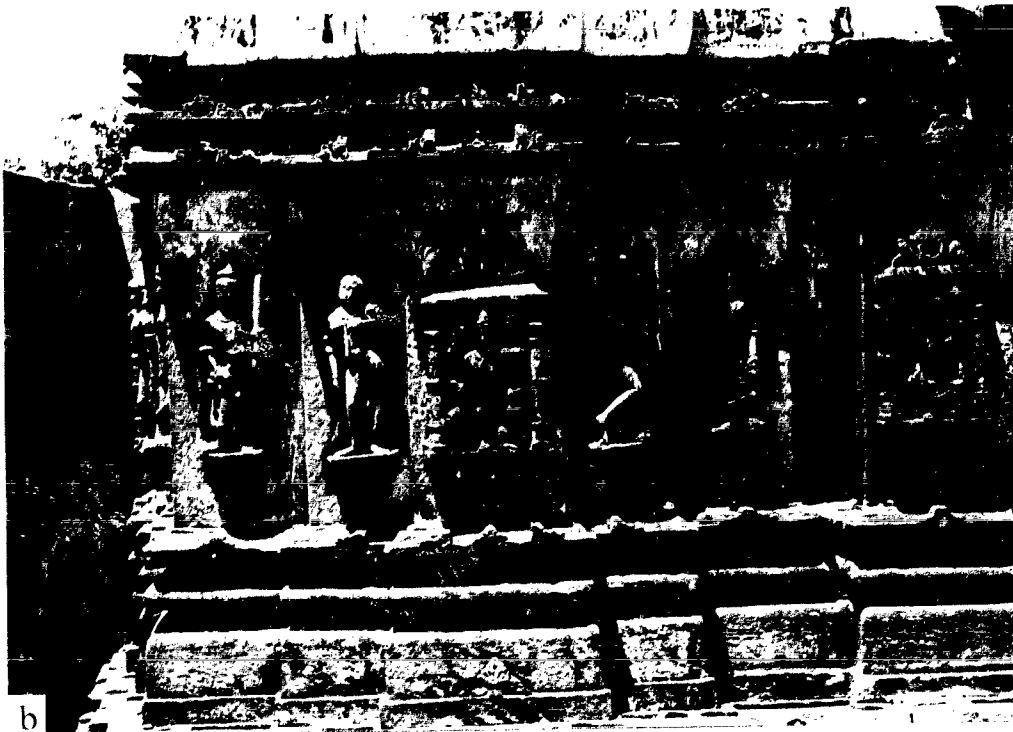
b - Inschrift im *maṇḍapa*



Iswal, Viṣṇu-pañcāyatana-Komplex:
 a - SW-Nebentempel u. *maṇḍapa* d. Haupttempels v. O
 b - Haupttempel, *garbhagrha*, S-Seite

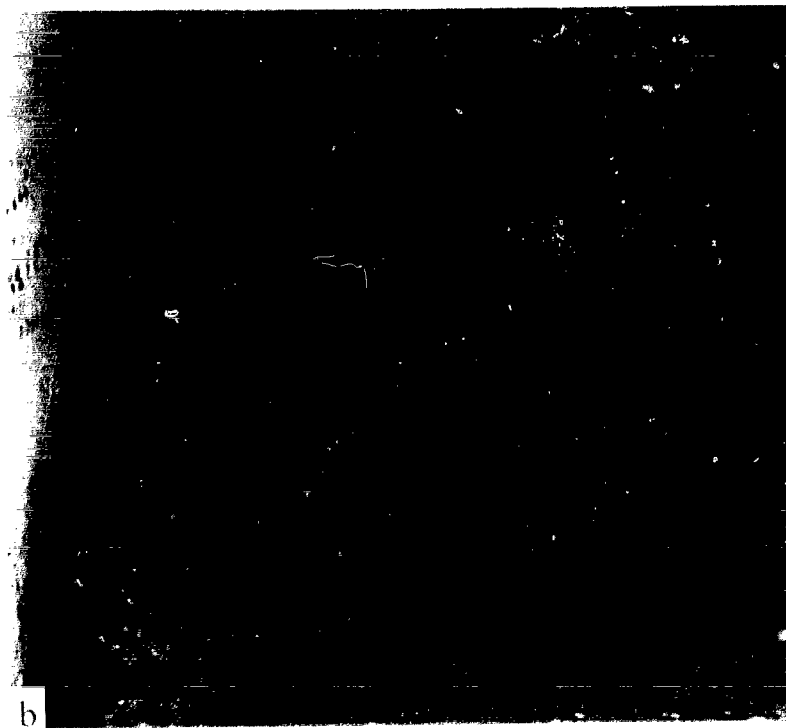


a



b

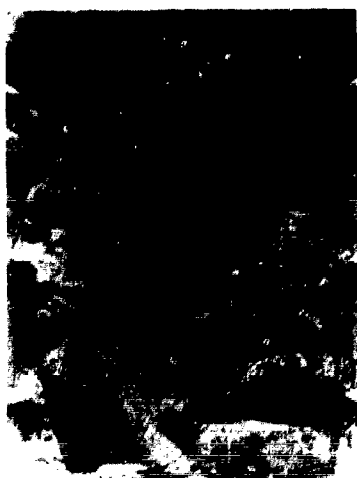
Iswal, Viṣṇu-pañcāyatana-Komplex:
 a - Haupttempel, *garbhagrha* u. NW-Nebentempel v. S
 b - NW-Nebentempel, S-Seite



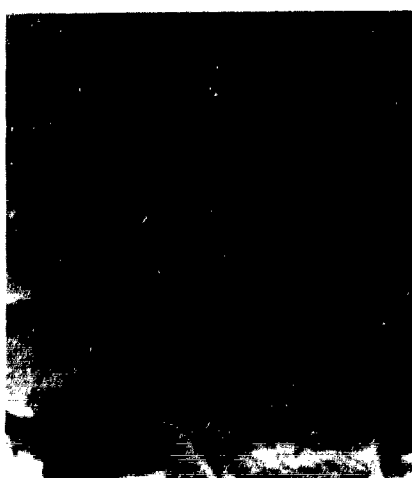
Iswal, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex:

a - SO-Nebentempel v. NW

b - Miniaturtempel am SO-Nebentempel, re. Figur: Vaiṣṇavī



a



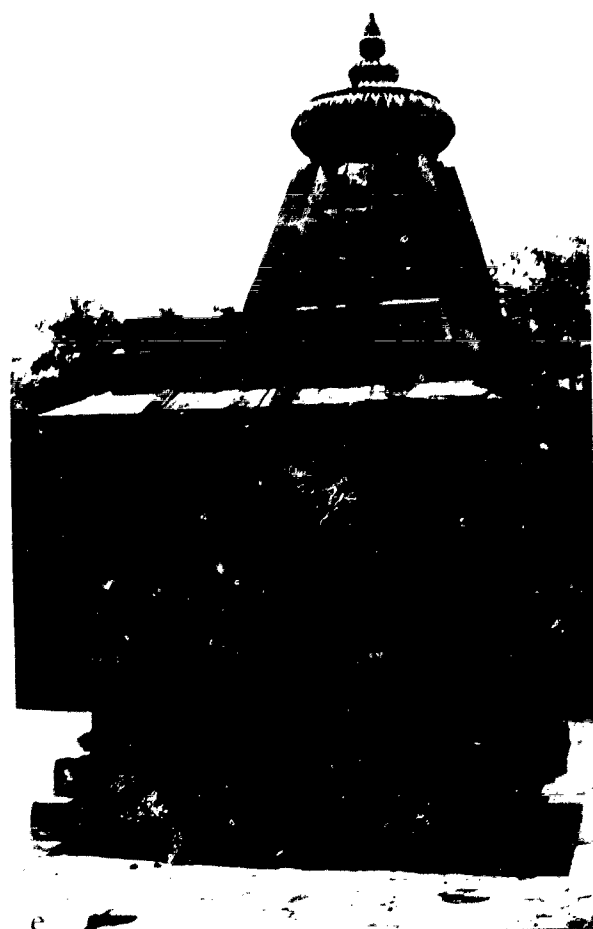
b



c



d



e

Iswal, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex:

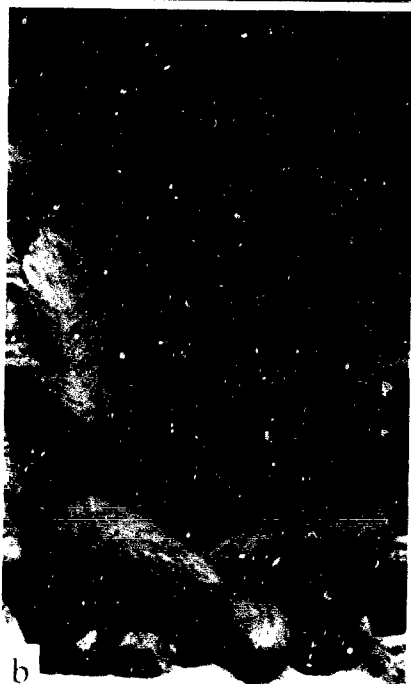
a - SO-Nebentempel, O-*bhadra*: Gaṇeśa

b - " " S- " : Kuḥera

c - " " W- " : Skanda Kārttikeya

d - SW-Nebentempel v. O

e - NW- " " "



Iswal, Viṣṇu-pañcāyatana-Komplex, SW-Nebentempel:

a - S-*bhadra*: Sūrya

b - W- " : "

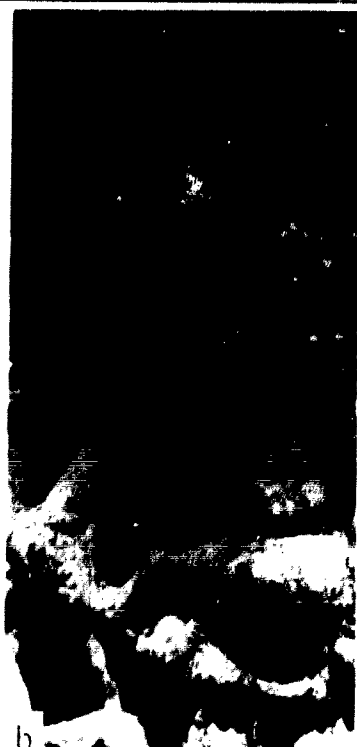
c - N- " : "

d - *antarāla*, S-Seite: Sūrya

e - " , N- " : "



a



b



c



d



e

Iswal, Visnu-*pañcāyatana*-Komplex, NW-Nebentempel

a - S-*bhadra*: Cāmundā

b - W- " - Laksmī

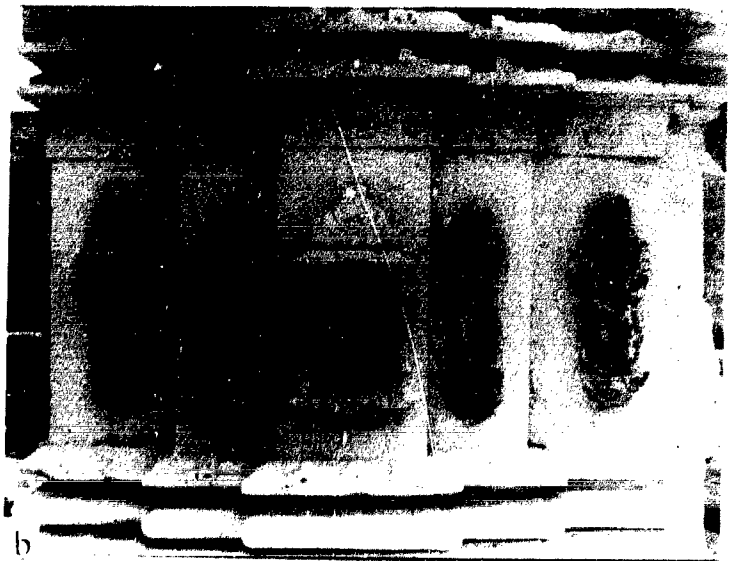
c - N- " - Indrānī

d - *antarala*, S-Seite Mahesvarī

e - " , N- " Kaumārī



a



b



d



c



e

Isval, Viṣṇu-pañcāyatana-Komplex, NO-Nebentempel:

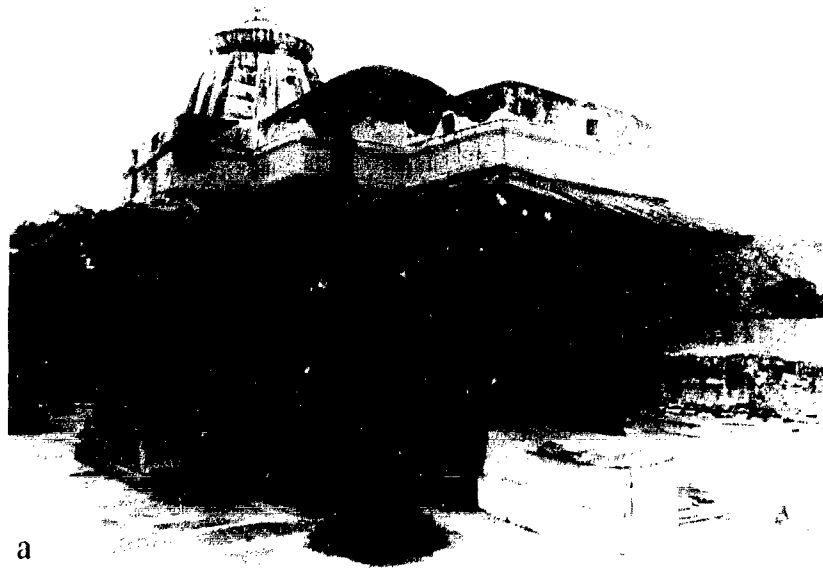
a - Ansicht v. W

b - W-Seite

c - O-bhadra; Gaṇeśa

d - N- " : "

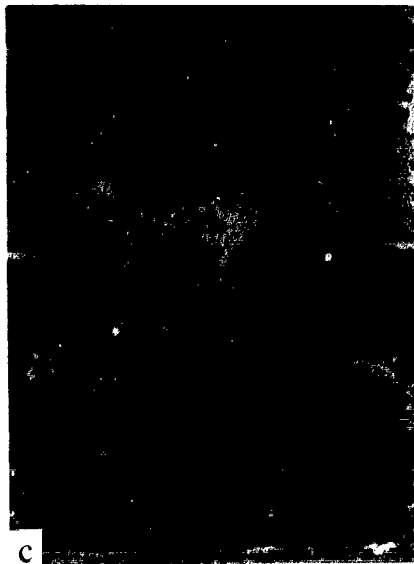
e - W- " : "



a



b



c



d



e



f

Iswal, Viṣṇu-pañcāyatana-Komplex, Haupttempel:

a - Ansicht v. SO

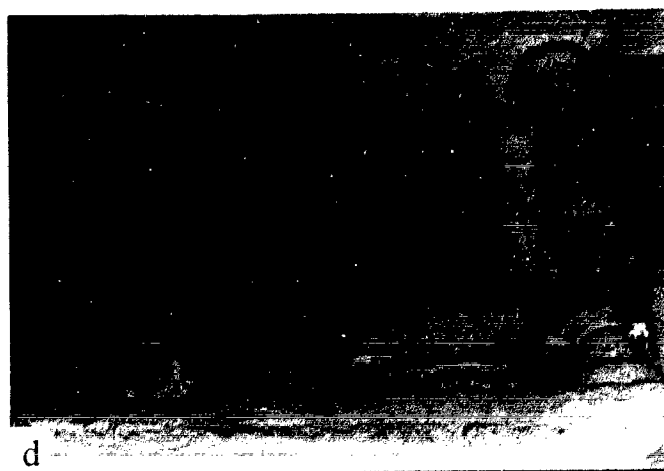
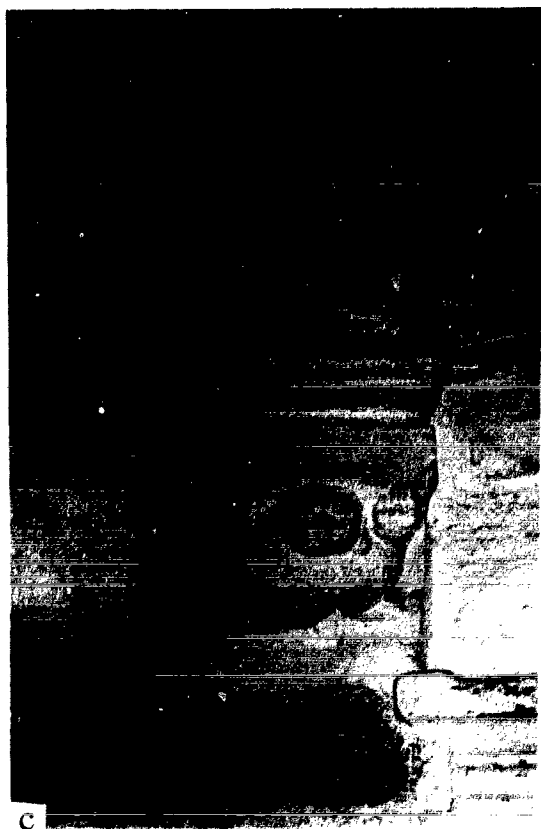
b - garbhagrha, S-bhadra: Viṣṇu

c - " , W- " : Yogāsana-Viṣṇu

d- " , N- " : Hari-Hara-Pitāmaha

e - antarāla, S-Seite: Viṣṇu

f - antarāla, N-Seite: "



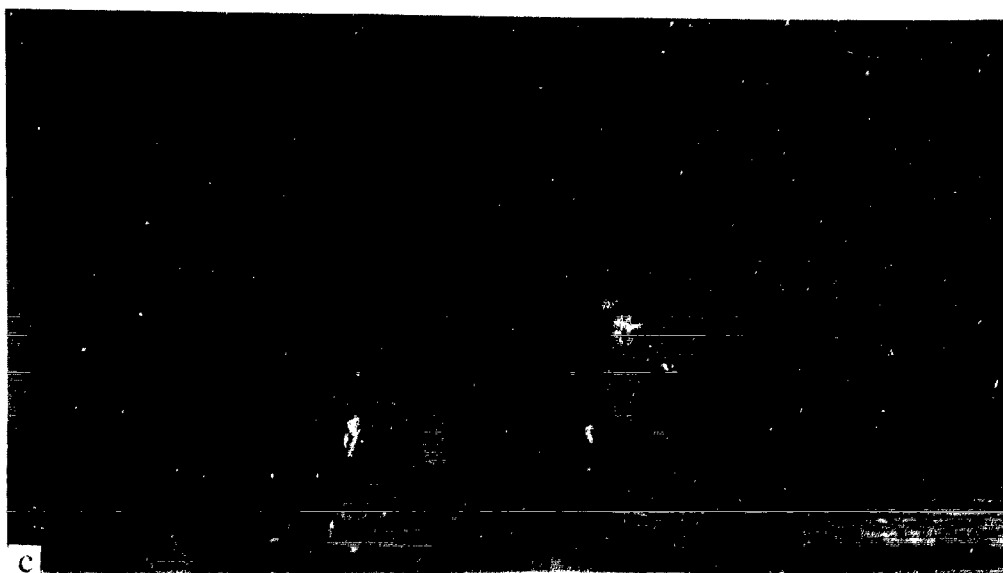
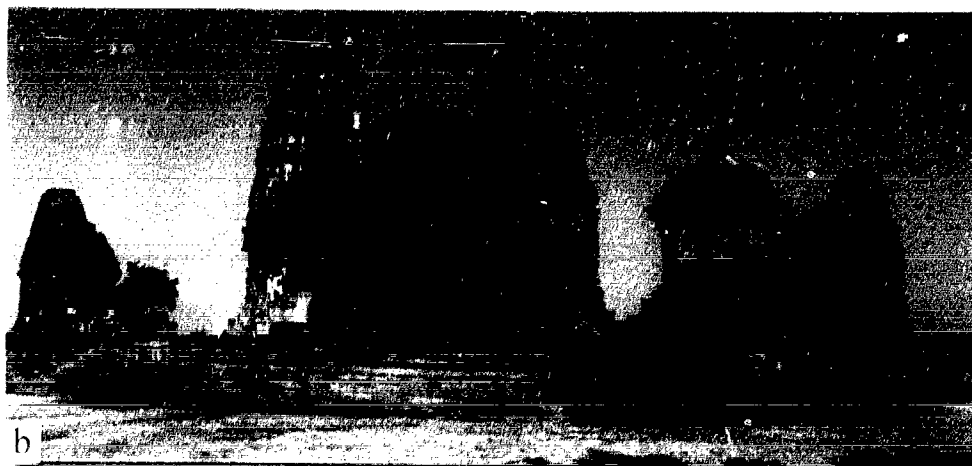
Iswal, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex:

a - *maṇḍapa*, Tūr z. *garbhagrha* v. O

b - *garbhagrha*, Kultbild: Viṣṇu

c - *maṇḍapa*, li. v. Tūr z. *garbhagrha*: Indraṇī

d - " , O-Seite: Maheśvarī



Sinner, Śiva-saḍāyatana-Komplex (sog. Goṇḍeśvara-Tempel):

a - Ansicht v. O

b - " " SO

c - " " S



a

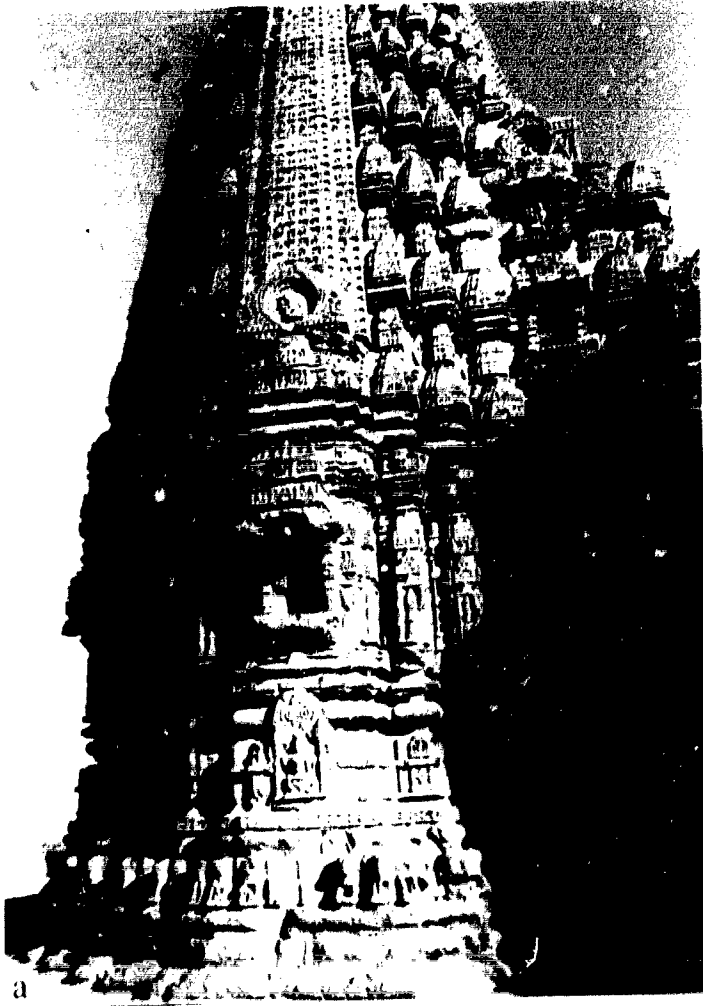


b

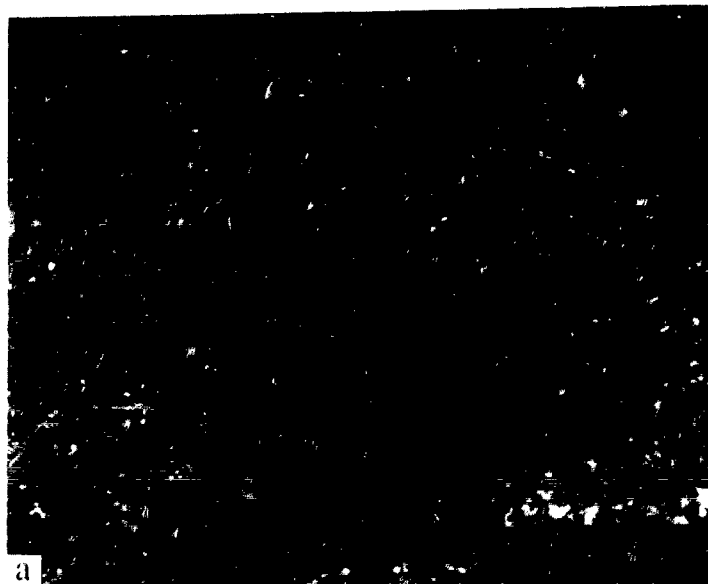
Sinnar, Śiva-*śaḍāyatana*-Komplex:

a - Rsabha-Tempel v. W

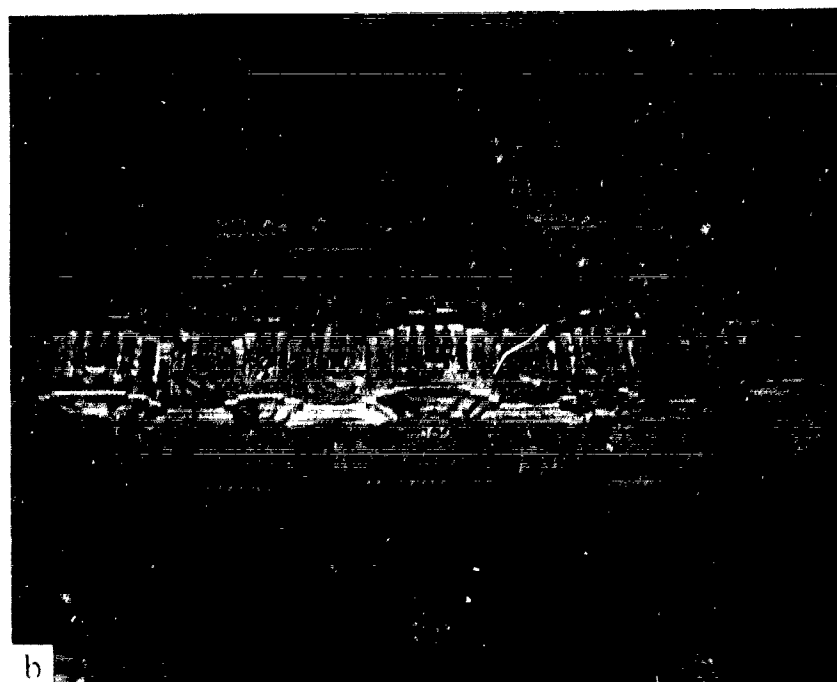
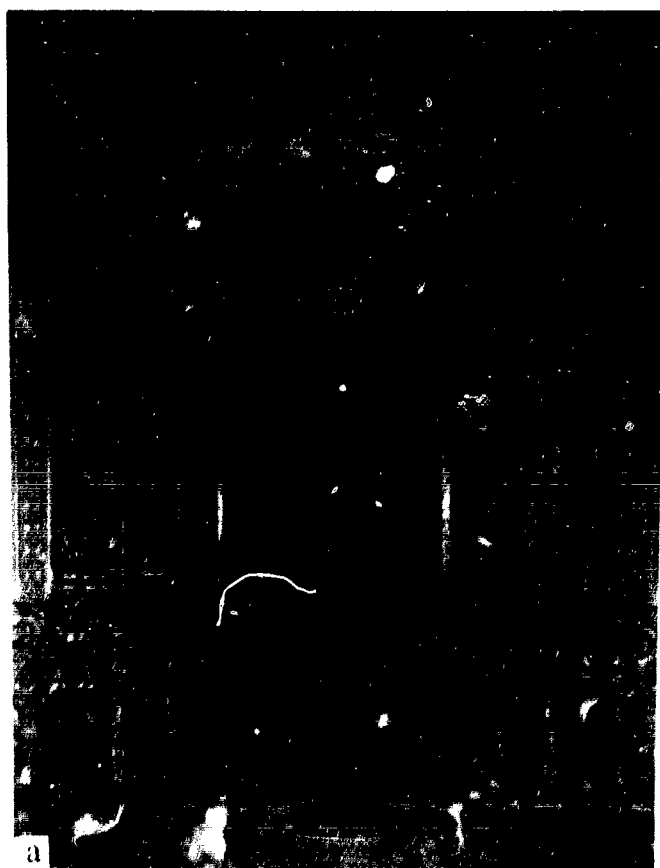
b - Haupttempel, *maṇḍapa*, Eingang an d. O-Seite



Sinnar, Śiva-saḍāyatana-Komplex, Haupttempel, garbhagrha:
 a - Ansicht v. S
 b - S-bhadra (śikhara), udgama: Bhairava (?)
 c - S- " (vedībādhya): Brahmānī (nachträglich eingefügt)



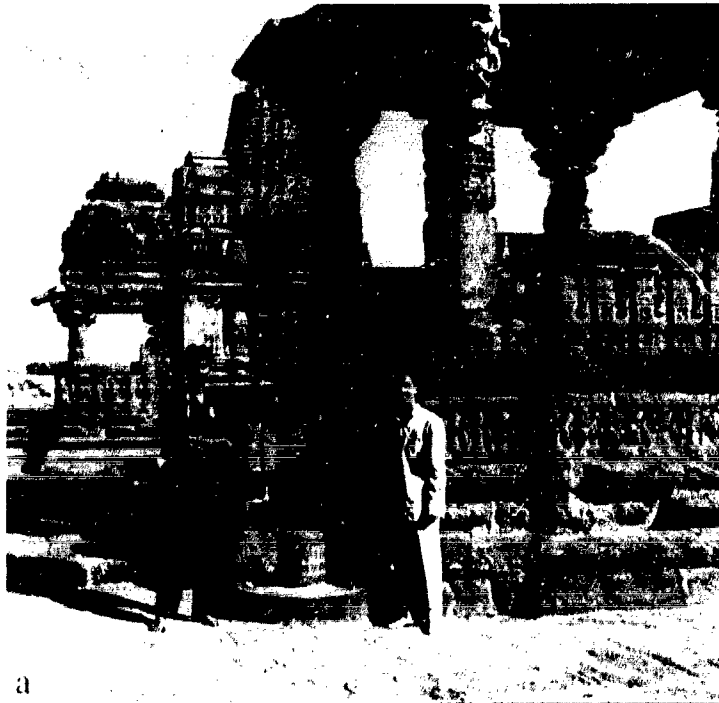
Sinnar, Śiva *sadāyatana* Komplex, Haupttempel, *garbhagrha*
 a - N-*bhadra* (*Śikhara*), *udgama*-Nateśa
 b - N- " (*vedībāndha*); Vaiṣṇavī (nachträglich eingefügt)



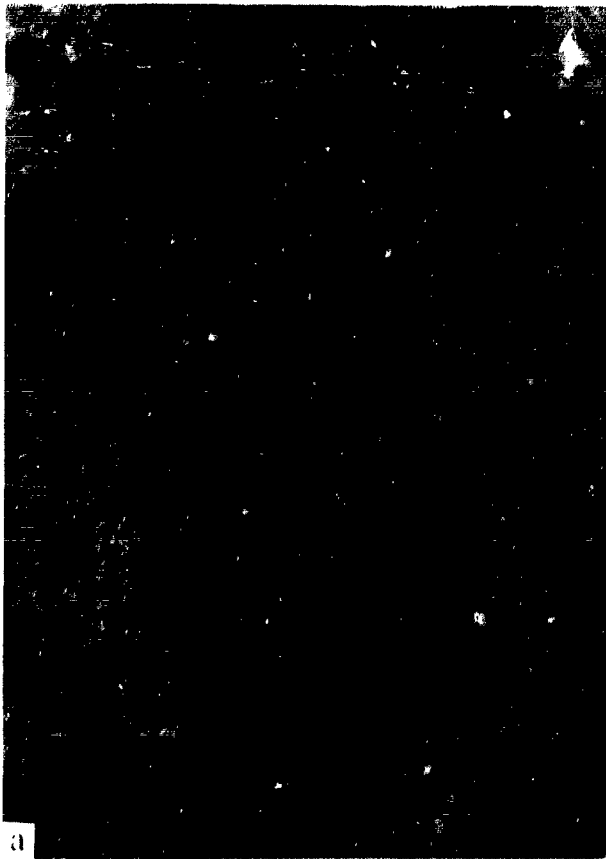
Sinnar, Śiva-saḍāyatana-Komplex, Haupttempel. Tür z.
garbhagrha:

a - Ansicht v. O

b - Türsturz m. *lalātabimba.s m.* Śiva (oben), Ganeśa (unten)



Sinnar, Śiva-saṁvāṭana-Komplex:
 a - Rṣabha-Tempel u. NO-Nebentempel v. S
 b - O-Forbau v. NW



a



b



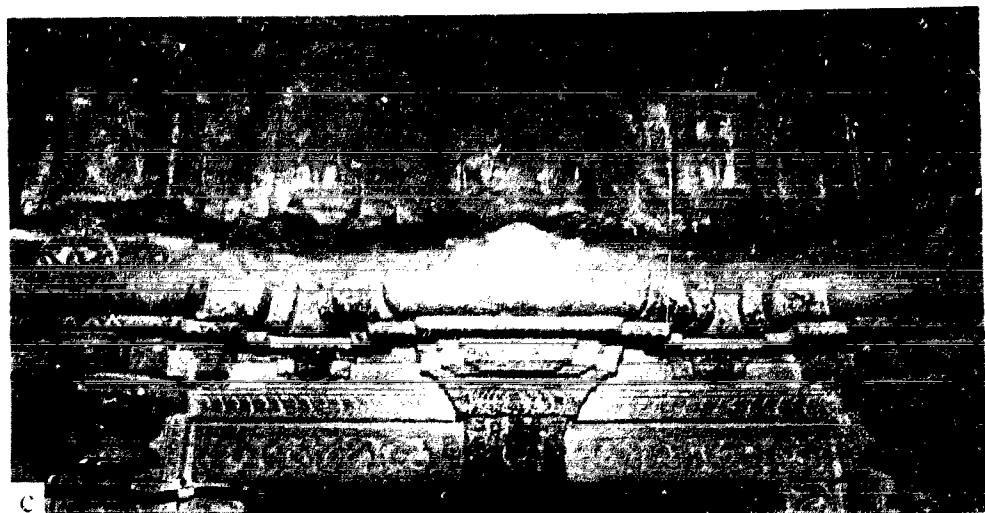
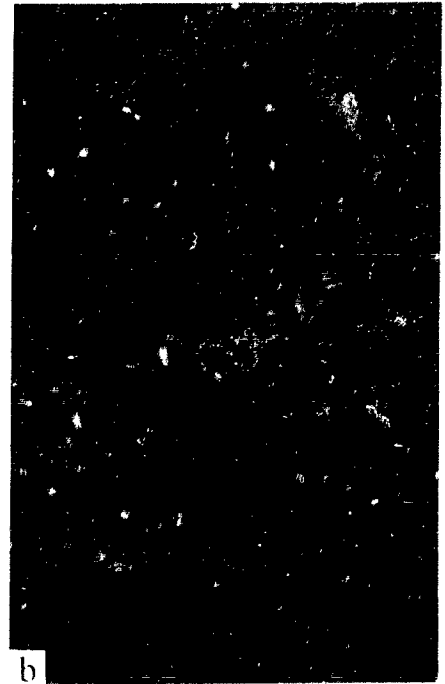
c

Sinnar, Śiva-*sadāyatana*-Komplex, SO-Nebentempel, *garbhagrha*:

a - Ansicht v. W

b - Kultbild (nicht original) ?

c - Türsturz (Mittelfeld: Devī) m. *lalāṭabimba* m. Gaṇeśa

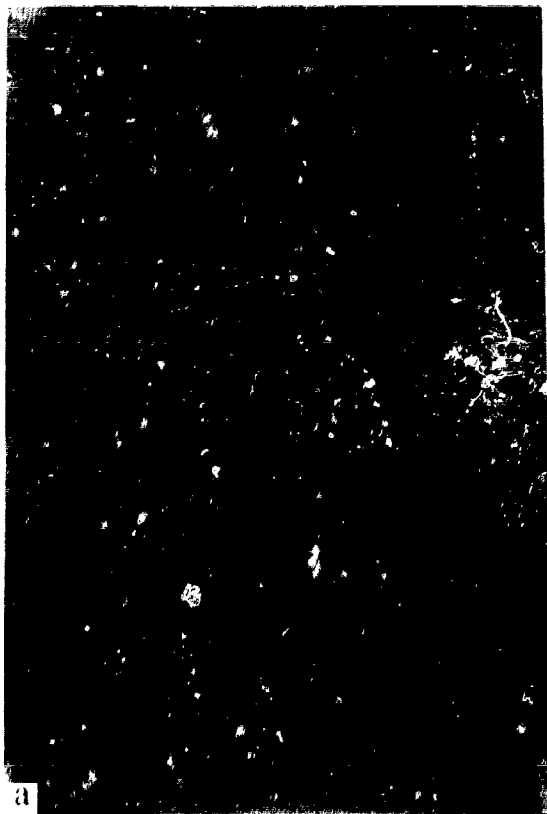


Sinnar, Śiva-*śaḍāyatana*-Komplex, SW Nebenempel, *garbhagrha*:

a - Ansicht v. O

b - Kultbild (nicht original): Gaṇeśa

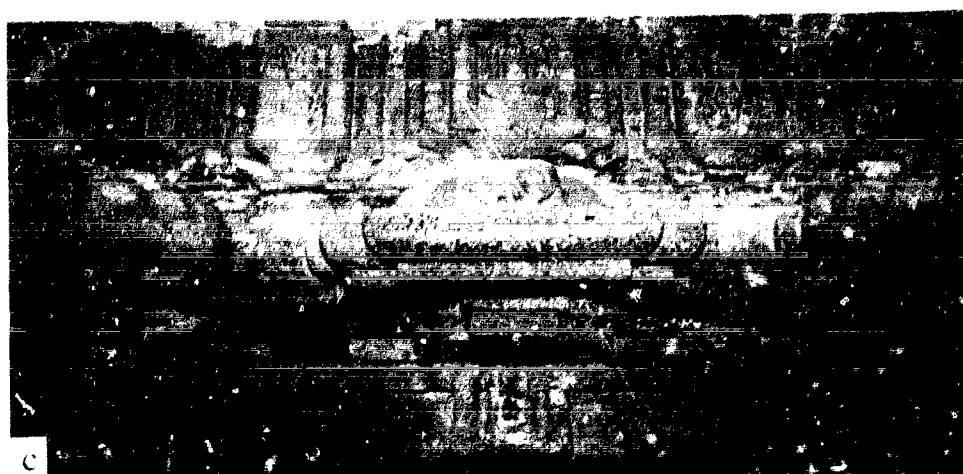
c - Türsturz m. *lalāṭabimba* m. Gaṇeśa



a



b



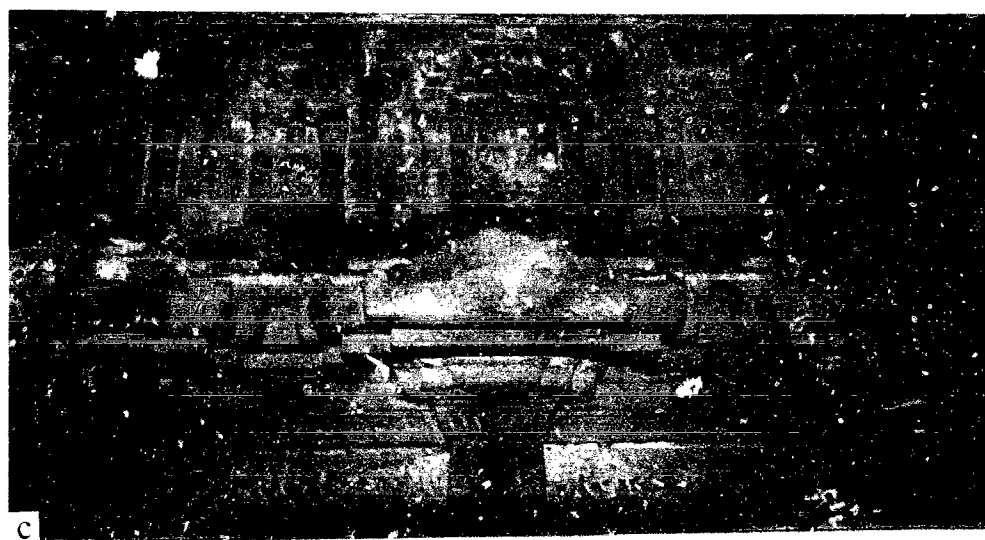
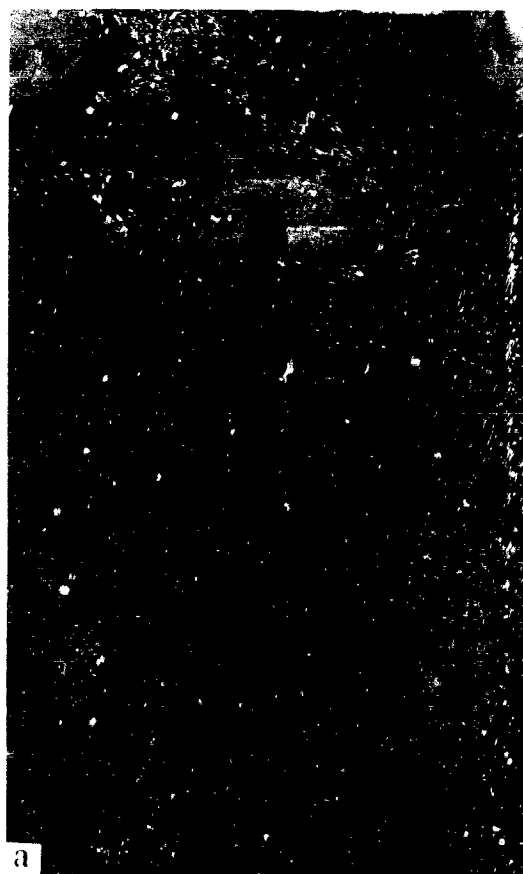
c

Sinaar, Śiva-*sadāyatana*-Komplex, NW-Nebentempel,
gerbhagṛha

a - Ansicht v. O

b - Kultbild (nicht original): Durgā Mahiṣamardīnī

c - Türsturz (Mittelfeld: Kubera) m. *lalātabimba* m. Gaṇeśa



Sinnar, Śiva-śaḍāyatana-Komplex, NO-Nebentempel, *garbhagrha*:

a - Ansicht v. W

b - Kultbild (nicht original): ?

c - Türsturz m. *lālāṭabimba* m. Gaṇeśa



Simrat, Śiva-*śaḍāyatana*-Komplex, NO-Nebentempel

a - Ansicht v. SW

b - *garbhagṛha*, *S-ḥidra* "

c - " " " " " Śiva-*Andhakāsuravadhā*



Sannat, Śiva-saḍāyatana-Komplex

a - SO-Nebentempel, N-bhadra Cāmundā Śiva Gaṇāsuras (?)

b - " " " " N-bhadra Cāmundā Śiva Gaṇāsuras (?)

c - " " " " O-bhadra Durgā

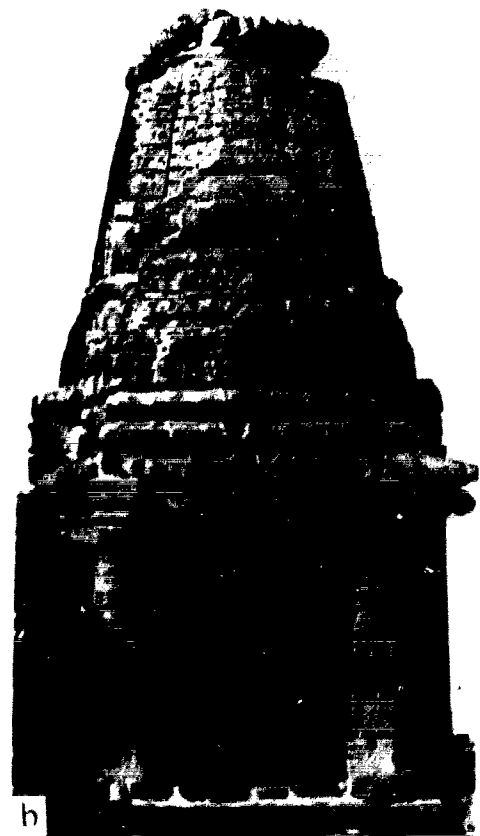
d - SW- " " " " N-bhadra Cāmundā

e - " " " " W-bhadra Nātesa

f - " " " " N-bhadra Cāmundā Śiva Gaṇāsuras (?)



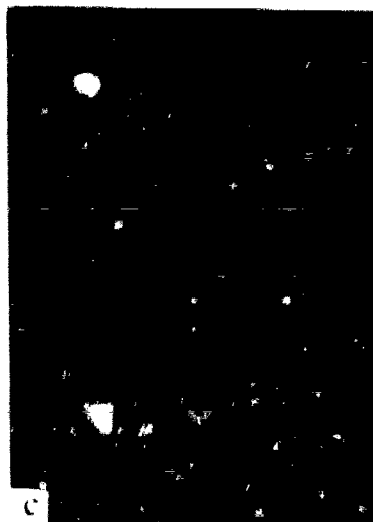
a



b



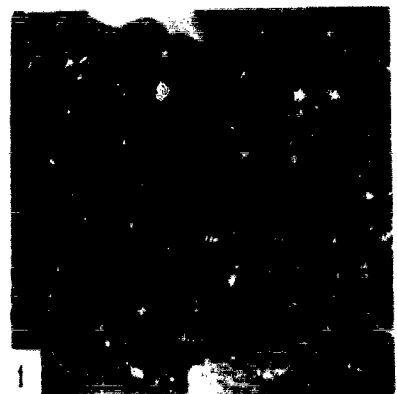
d



c



e



f

Sinnar, Śiva-saḍvātana-Komplex.

a - SW-Nebentempel v. NO

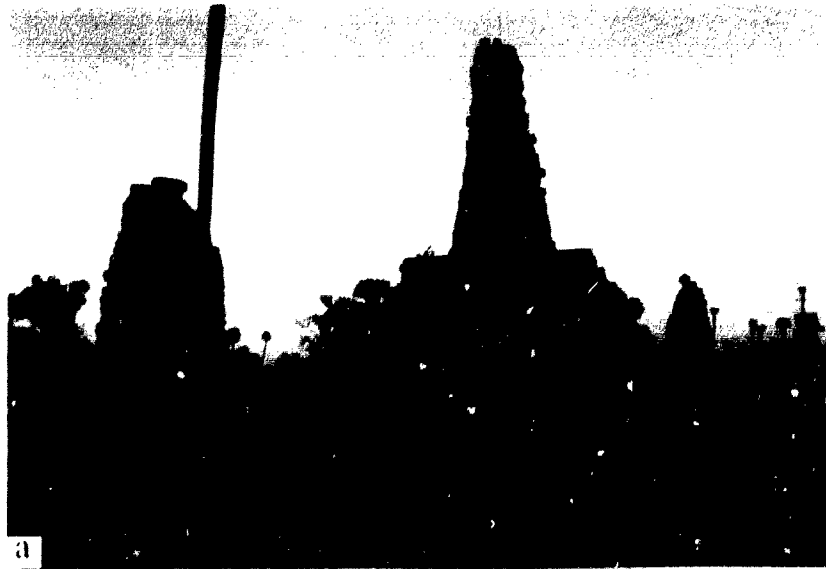
b - NW- " " O

c - " " N-bhadra männl. Gottheit

d - " " W- " weibl. "

e - " " S- " Ganeśa

f - " " śukanḍī Devī



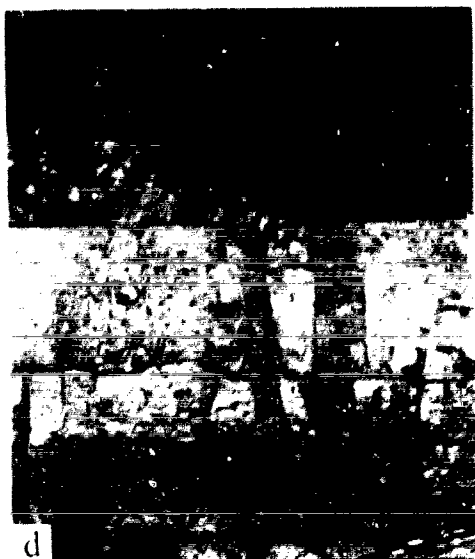
Kulo, Śiva-*pañcāyatana*-Komplex (sog. Kanakeśvara-Tempel):
 a - Ansicht v. W
 b - SW-Nebentempel-Reste (vorn) u. SO-Nebentempel (hinten)
 c - Haupttempel v. NO



b



a



d



c

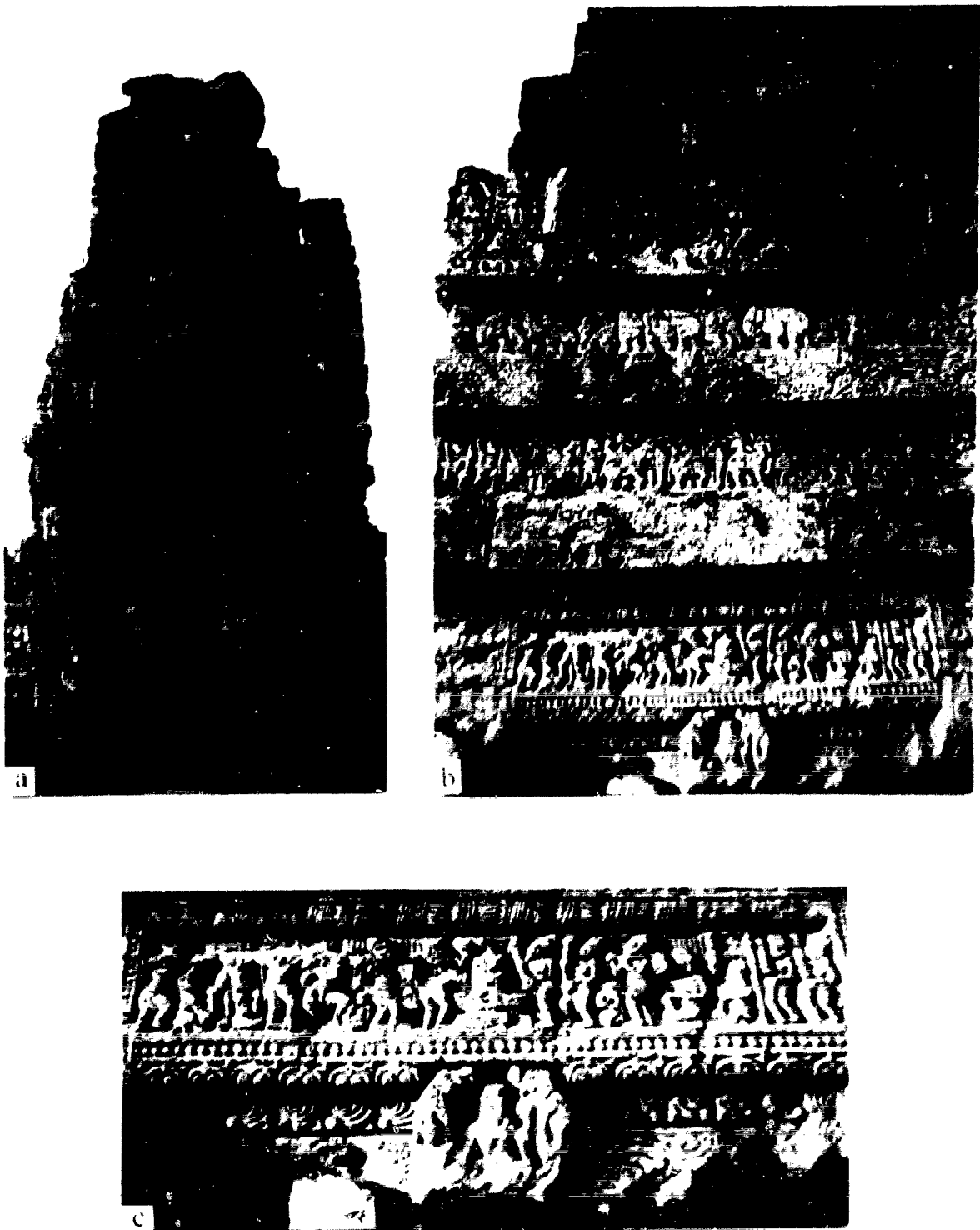
Kualo, Śiva-*pañcāyatana*-Komplex, SO-Nebentempel:

a - Ansicht v. NW

b - O-*rāhā*: Durgā Mahiṣamardinī

c - S- " : Gaṇeśa

d - W- " : Skanda Kārttikeya (?)

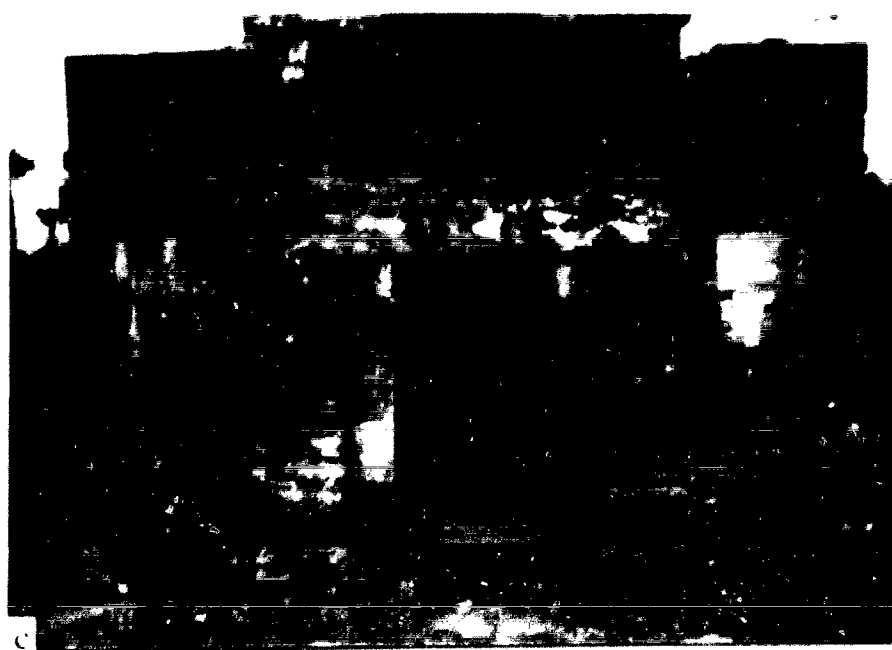


Kualo, Śiva-*pañcāyatana*-Komplex, NW-Nebentempel

a - Ansicht v. S

b - S-Seite, *vajra-mastaka*: Natesa

c - " , Türsturz m. Szene d. Verehrung d. *linga* u.
lalāṭaḥimba (Gaja-Lakṣmī)

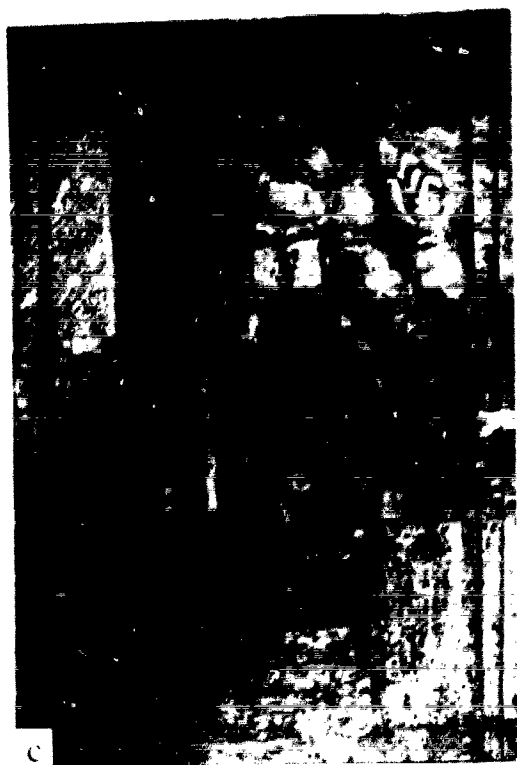


Kualo, Siva-pañcāyatana-Komplex, NO-Nebentempel:

a - Ansicht v. S

b - " " W

c - Blick i. d. garbhagrha: līṅga



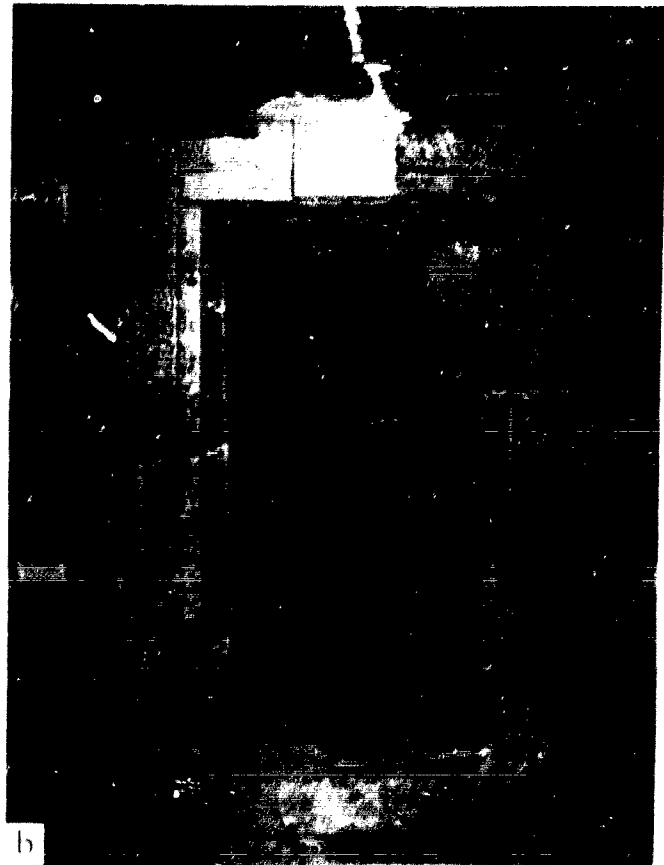
Kualo. Siva-*pañcāvatana*-Komplex

a - NW-Nebentempel, O-*rāhū* - Durgā Mahisamardīnī

b - NO- " " " " "

c - " " N " - Gaṇeśa

d - " " W " - Skanda Kārttikeya



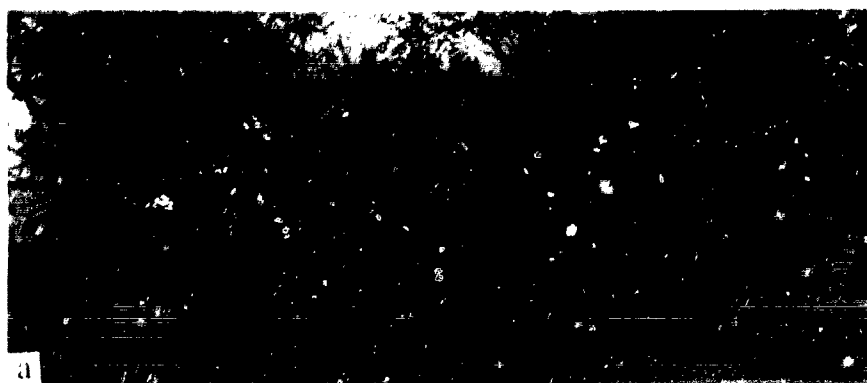
- Kualo, Śiva-*pañcāvatana*-Komplex, Haupttempel:
 a - O-Seite, Bildnische li. v. Tür: Gaṅgā (?)
 b - " " , Tür z. *garbhagṛha*
 c - S- " , *kanika* (SW-Ecke)
 d - " " , *rāhā*: Gaṇeśa
 e - " " , *kanika* (SO-Ecke): Skanda Kārttikeya



Kualo, Siva-*pañcāyatana*-Komplex. Haupttempel
 a - W-Seite
 b - " *kanika* (NW-Ecke) Siva Ardhanārīśvara



Kualo, Siva-*pañcāyatana*-Komplex, Haupttempel, N-Seite
 a - Gesamt
 b - *kanaka* (NO-Ecke) Parasudhārī Siva
 c - *rāhā* — Kniender (Mahiṣa ?) m. Fuß einer anderen Figur
 (Durgā ?)
 d - *kanika* (NW-Ecke) Pārvatī m. Ganeśa (?) Fuß Skanda (re.)



a



b



c

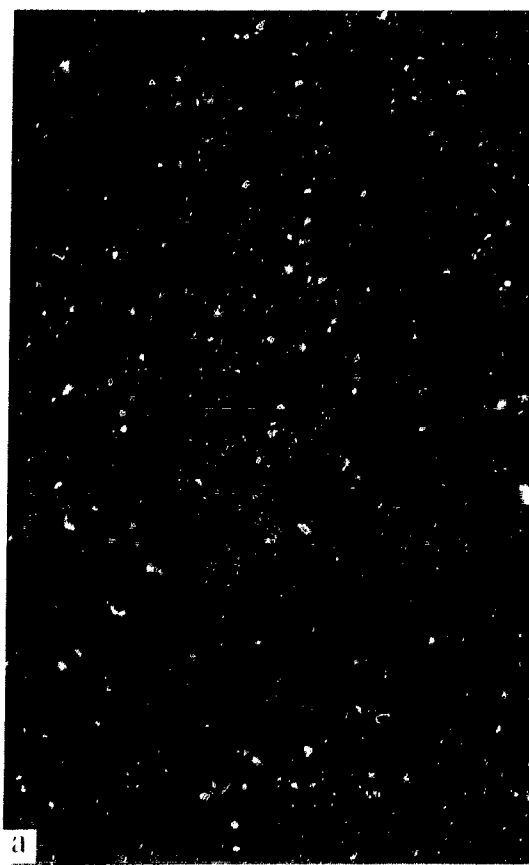
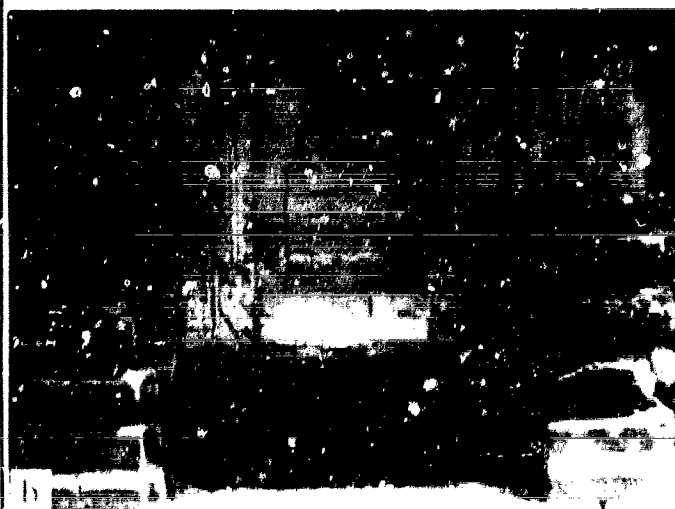
Sukleshvar, *Śiva-pancāyatana*-Komplex (sog. Manikessvara-T.).

Haupttempel

a - S-Seite

b - *jagamoḥana* S-Seite

c - SW-Ecke



Sakleshvar, *Śiva-pancāyatana*-Komplex, Hauptempel

a = *Ke-tāhā* = Pārvaī

b = W = " = Isa

c = N = " = Śiva



Sukleshvar, Śiva-*pañcāvatana*-Komplex:
 a - NW-Nebentempel: Rest d. Türpfiler v. S
 b - NO " v. SW
 c - Haupttempel, *garbhagrha*: Sockel f. *līṅga*
 d - SW-Nebentempel v. NO
 e - SO- " " N



Sukleshvar, Śiva-*pañcāyatana*-Komplex

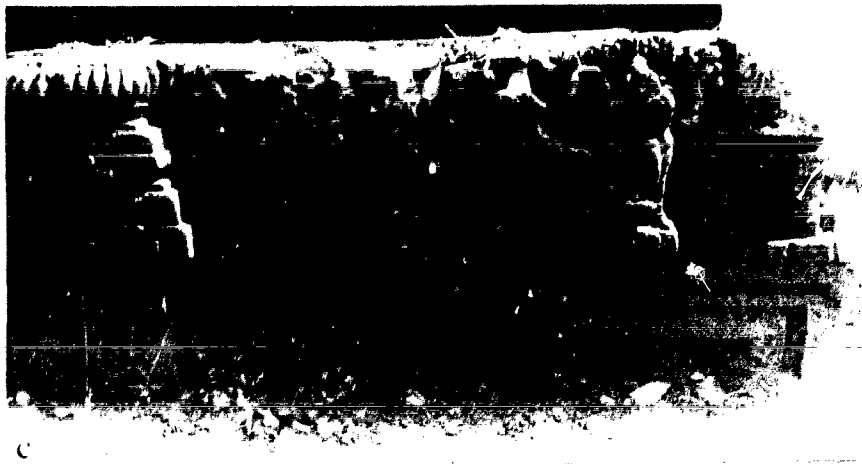
a - Haupttempel, Eingang z. *garbhagṛha*; Flußgöttin (Yamunā?)

a-re Turpiosten

b - Museum; Kubera-Figur

c - " Sūrya-Kultbild

d - " Umā-Mahesvara-Kultbild



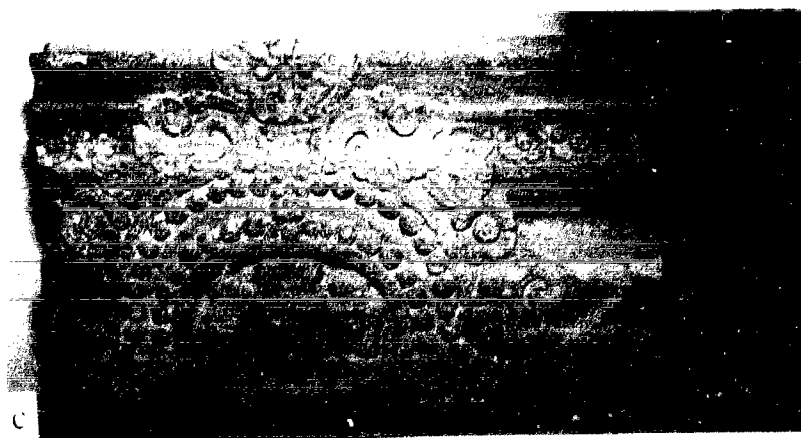
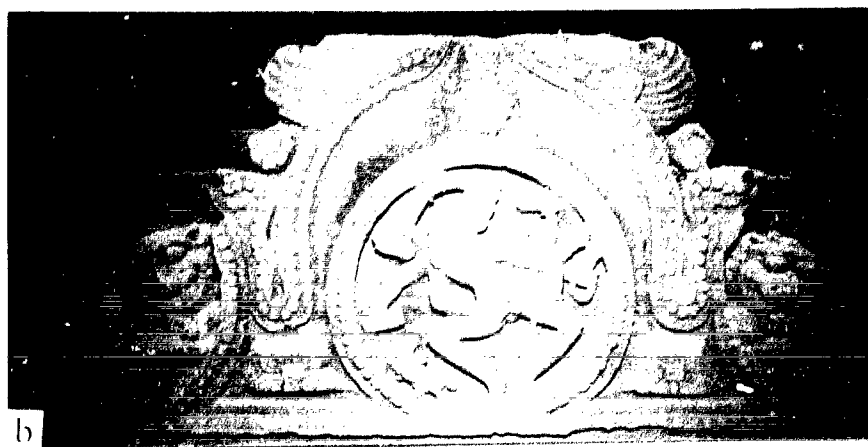
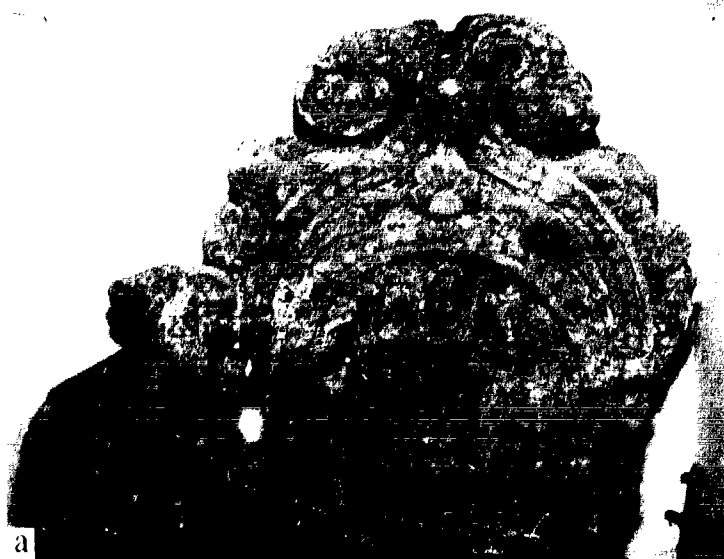
Sukleshvar, Śiva-*pañcāyatana*-Komplex:

a - NO-Nebentempel: Devī-Kultbild

b - Museum: Skanda (?) - evtl. v. d. W- *rāhā* - d. Haupttempels

c - Sturz über einer *rāhā*-Bildnische (?), liegt bei Haupttempel

d - Museum: *varā mastaka* ev. Ganesa

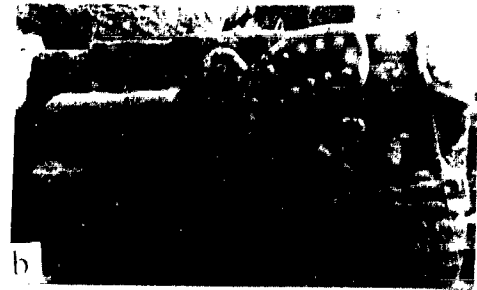
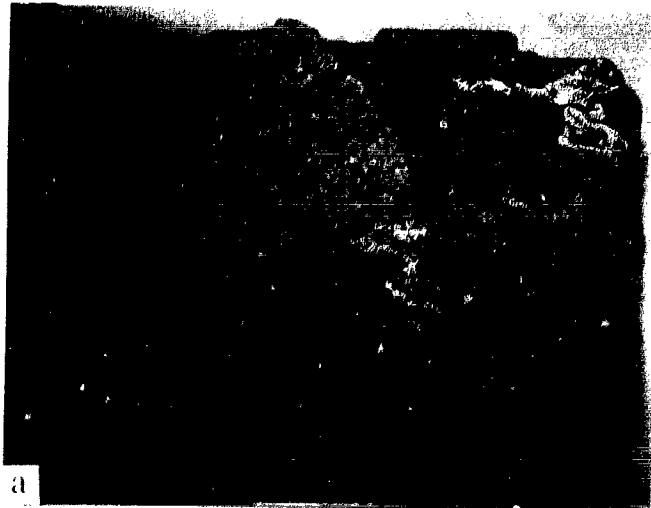


Sukleshvar, Śiva-*pañcāyatana*-Komplex, Museum:

a - *vajra-mastaka* m. Naṭeśa

b - " " "

c - Architekturfragment m. Maheśamūrti



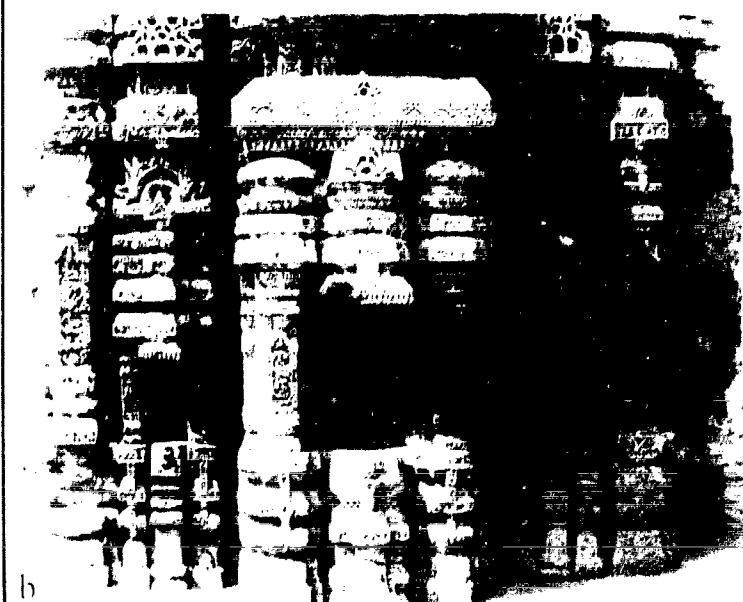
Sukleshvar, Śiva-*pañcāyatana*-Komplex:

a - Museum: Architekturfragment

b - " " m. Kubera (?)

c - " " " Kṛṣṇa Kāliyadamana

d - bei Haupttempel, " " Inschrift (nicht publiziert)



Ganeshvarpur, Viṣṇu-*pañcāyatana*-Komplex (sog. Pañcapāṇḍava-Tempel):

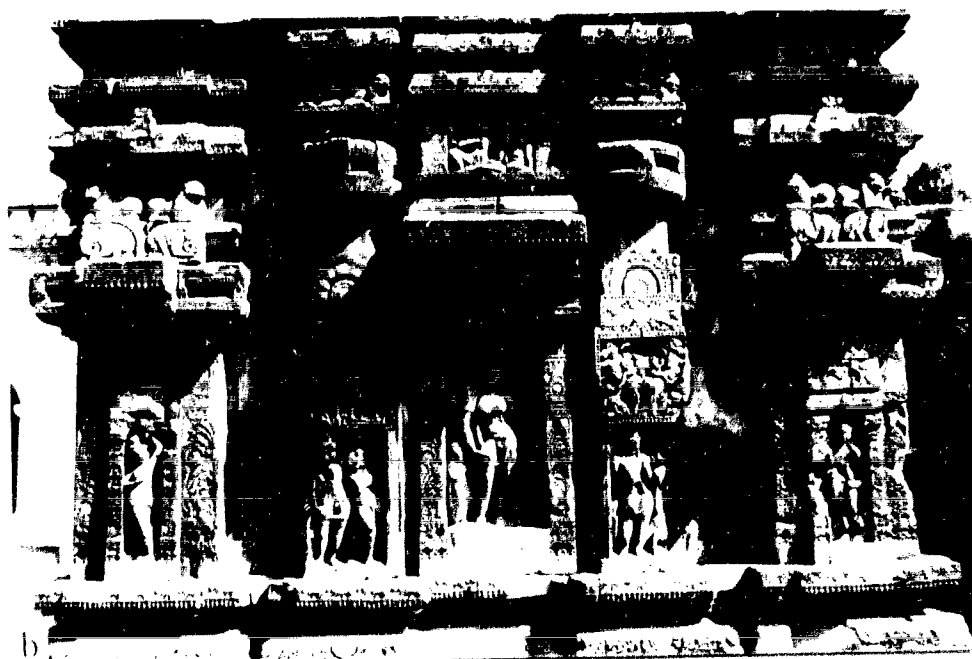
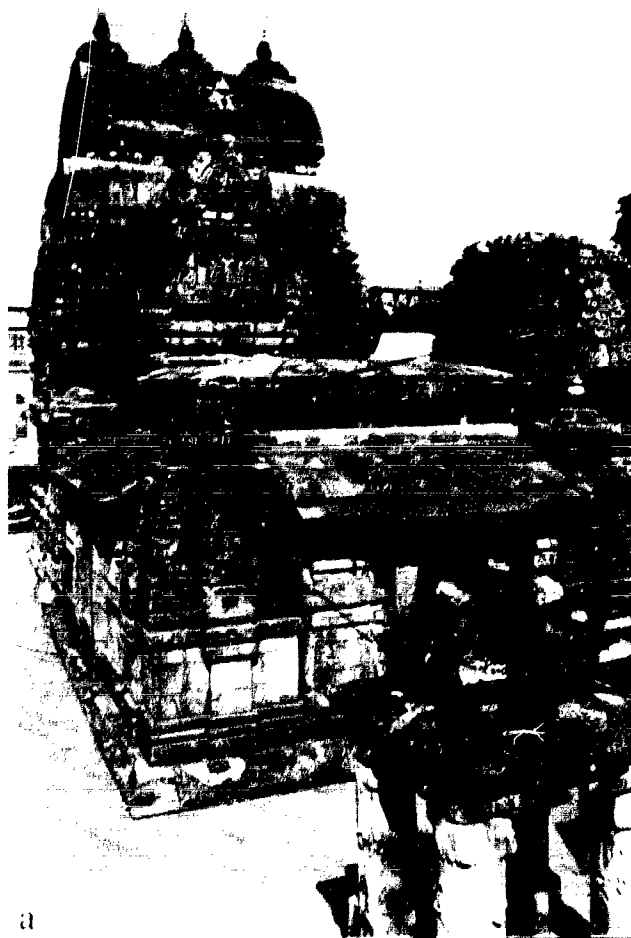
a - Ansicht v. W

b - SW-Nebentempel, O-Seite

c - SO-Seite, W-rāhā - Buddha

d - Haupttempel, *garbhagrha* Viṣṇu-*cakra*

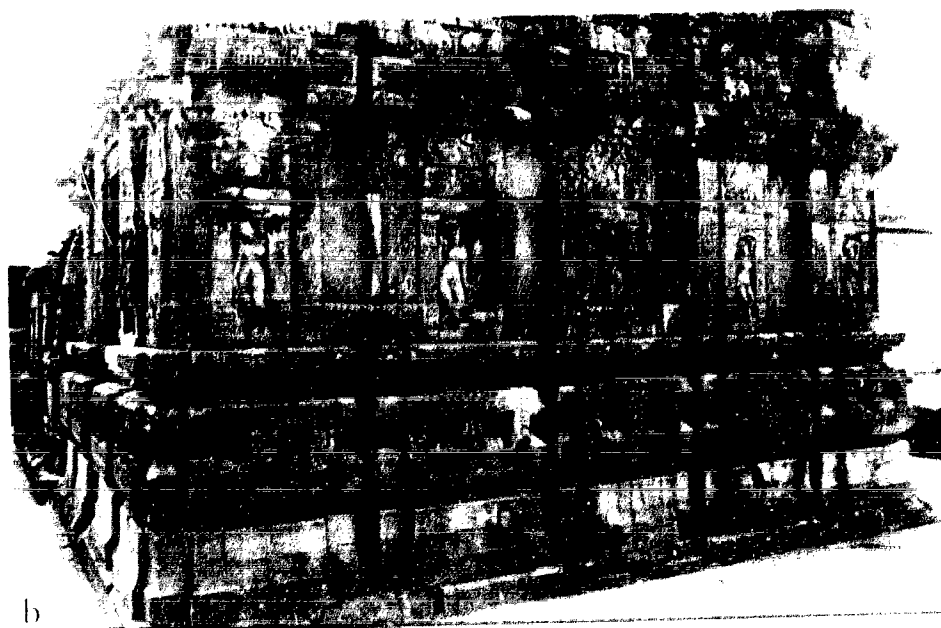
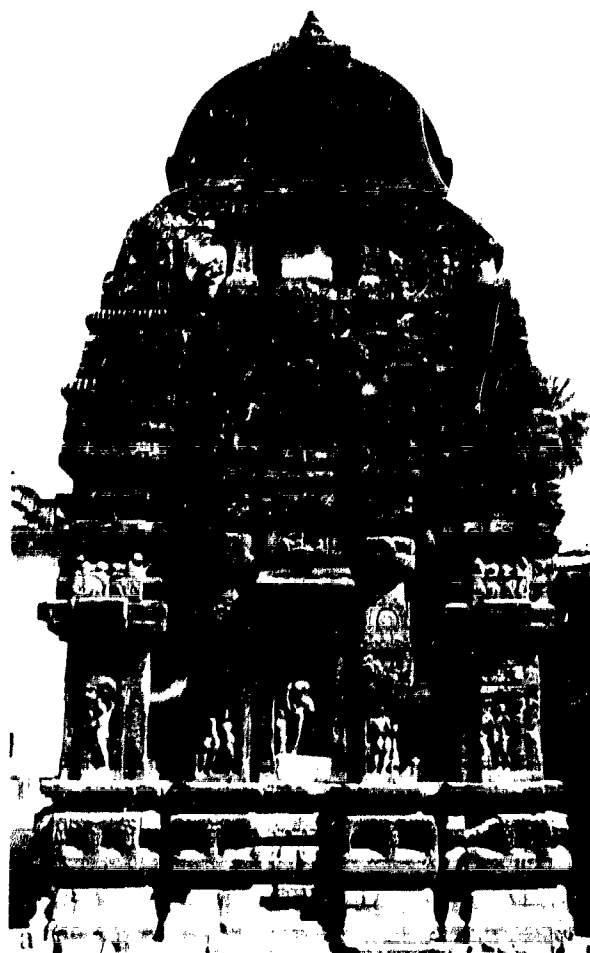
e - Visnu-Kultbild



Bhubaneshvar, Vaitāl-Deul:

a - Ansicht v. O, *vajra-mustaka*: oben - Nāṭeṣa, unten - Sūrya

b - S-Seite, *rāhū*: Pārvatī



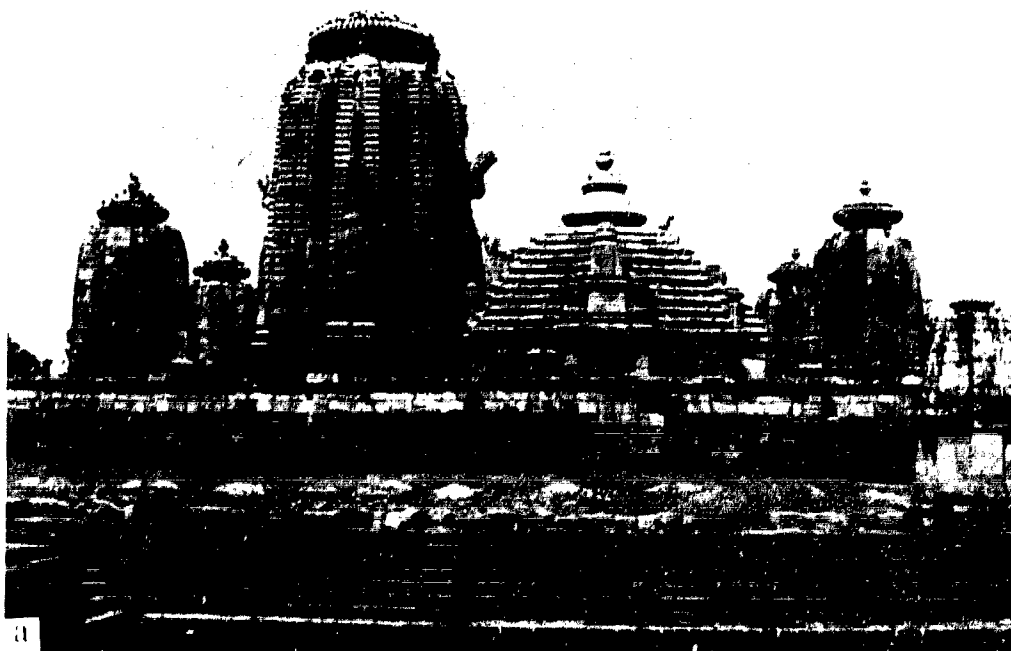
Bhubaneshvar, Vaitāl-Deul:
 a - S-Seite, *vajra-mastaka* Lakulīṣa
 b - W- "



Bhuvaneshvar, Vaitāl-Deul:

a - W-*rāhā* : Śiva Ardhanārīśvara

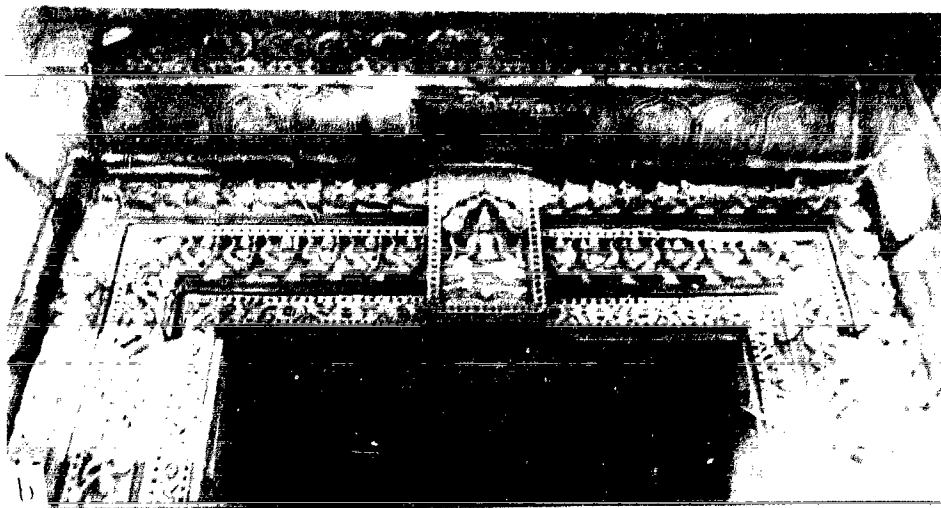
b - N- " : Durgā Mahiṣamardī



Bhubaneswar, Śiva-*pañcāyatana*-Komplex (sog. Brahmeśvara-Tempel):

a - Ansicht v. O

b - Zugang z. Komplex v. O



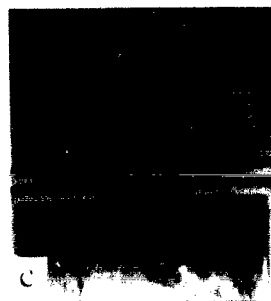
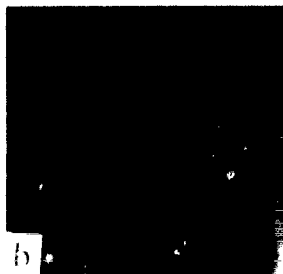
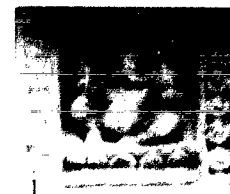
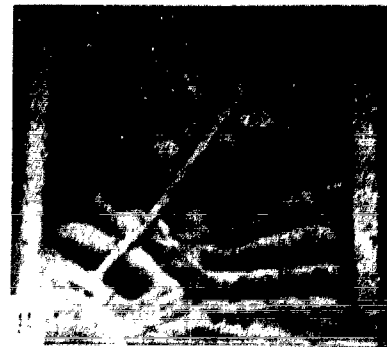
Bhubaneswar, Śiva-pañcāyatana-Komplex, Haupttempel:
 a - jagamohana, Eingang a. d. O-Seite
 b - " " " " , Türsturz



Bhuvaneshvar, Siva-pañcāyatana-Komplex, Haupttempel

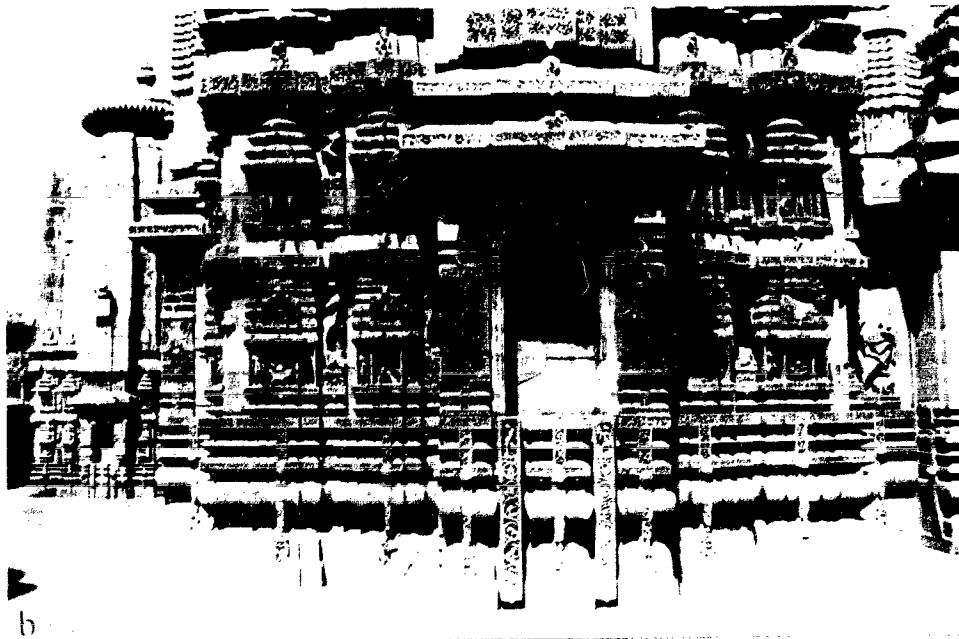
a - Eingang z. garbhagrha v. O

b - " " " " - Tursturz

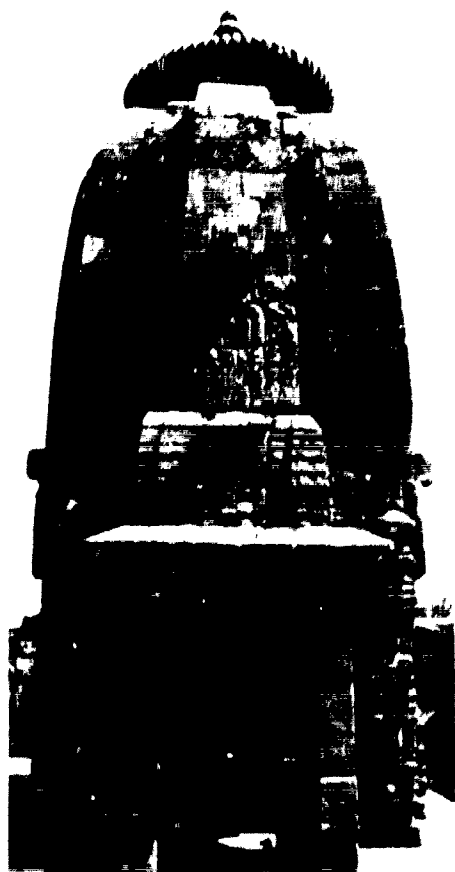


Bhuvaneshvar, Śiva-*pañcāyatana*-Komplex, Haupttempel,
deul:

- a - S-Seite
- b - N-*rāhā*
- c - W- "
- d - S- "
- e - N- " (*gandī*) Devī (?)
- f - W- " Skanda Kārttikeya
- g - W- " Sarasvatī
- h - S- " (*gandī*) Ganeśa
- i - S- " Ganeśa



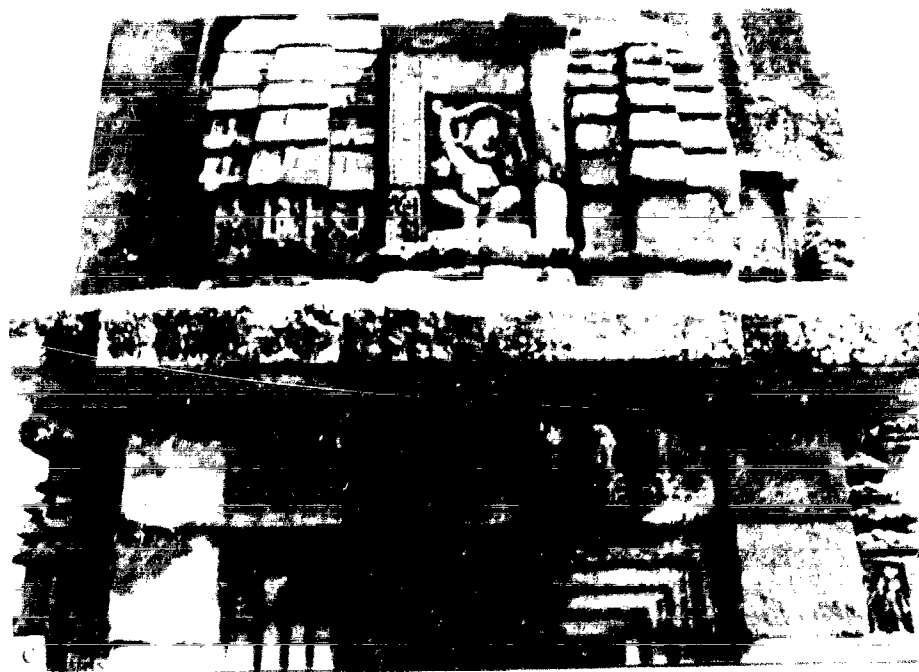
Bhuvaneshvar, Śiva-pañcāyatana-Komplex, Haupttempel, S-Seite:
 a - jagamohana m. Śālabhāṅjikās
 b - garbhagṛha



a



b



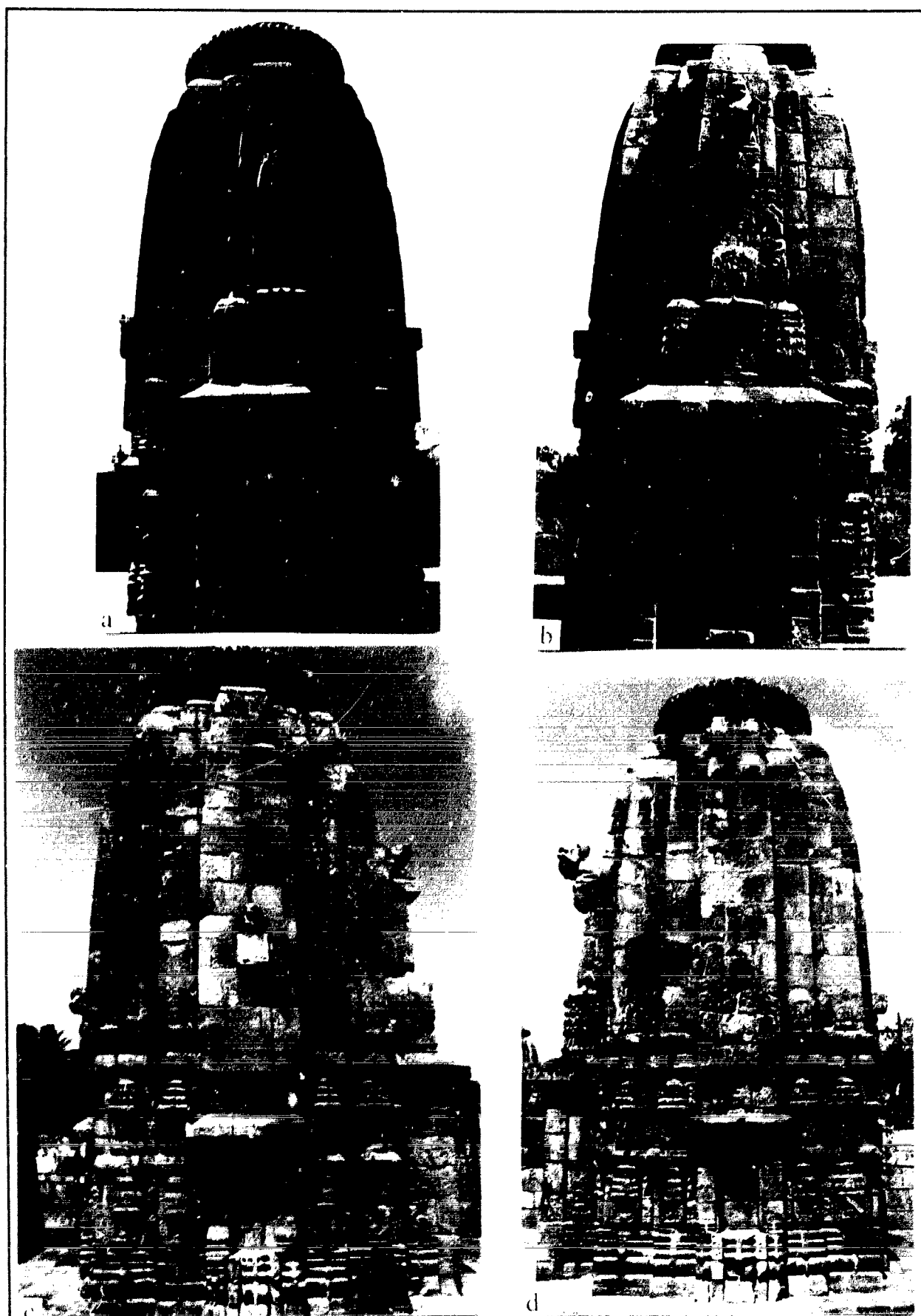
c

Bhuvaneshvar, Siva *pancayatana* Komplex

a: SO Nebentempel v. W.

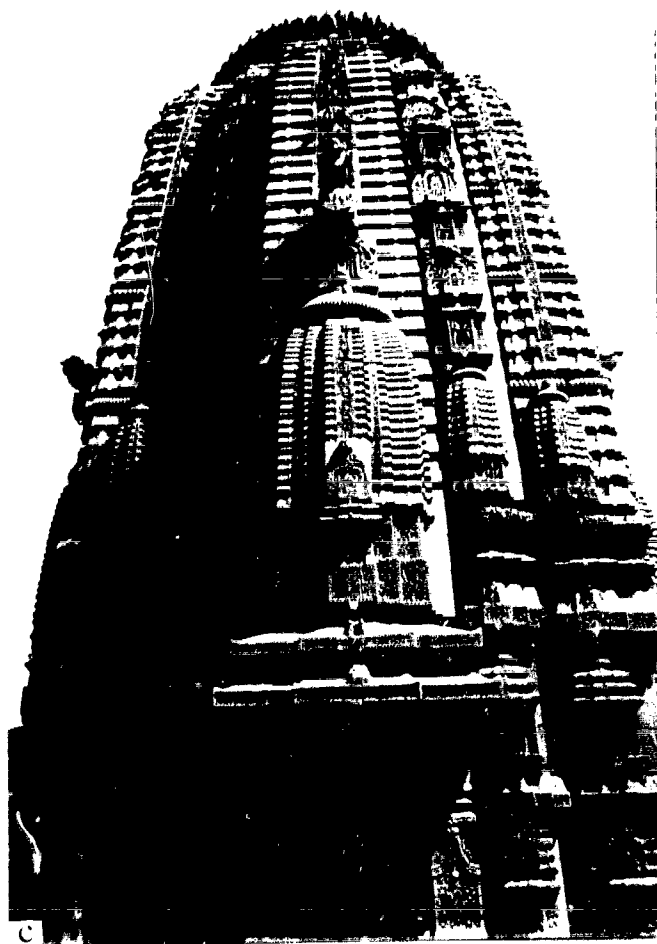
b: SW " " O

c: SO " " W Seite Ganesa u. Tursturz in Gaja-Laksmi



Bhuvaneshvar, Śiva-pañcāyatana-Komplex:

- a - NW-Nebentempel v. O
 b - NO- " " W
 c - NW- " " S
 d - NO- " " S



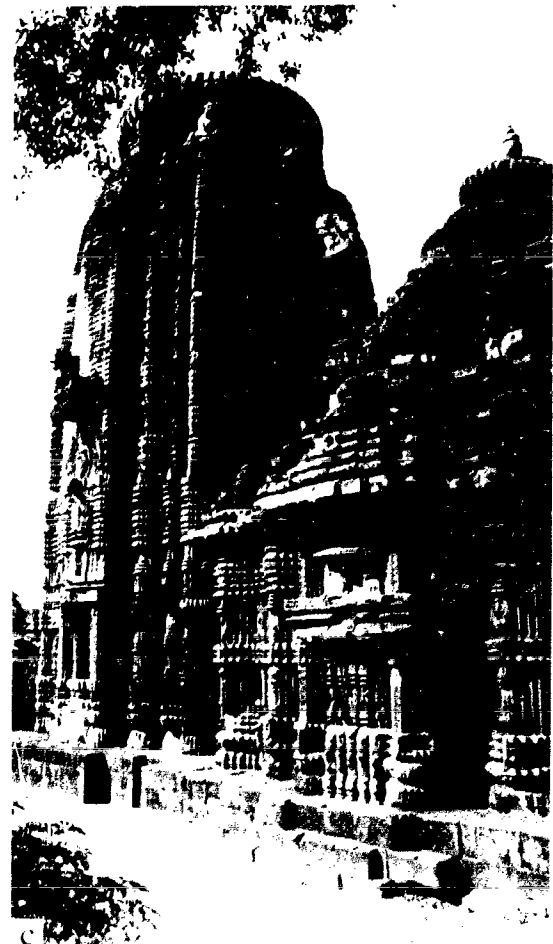
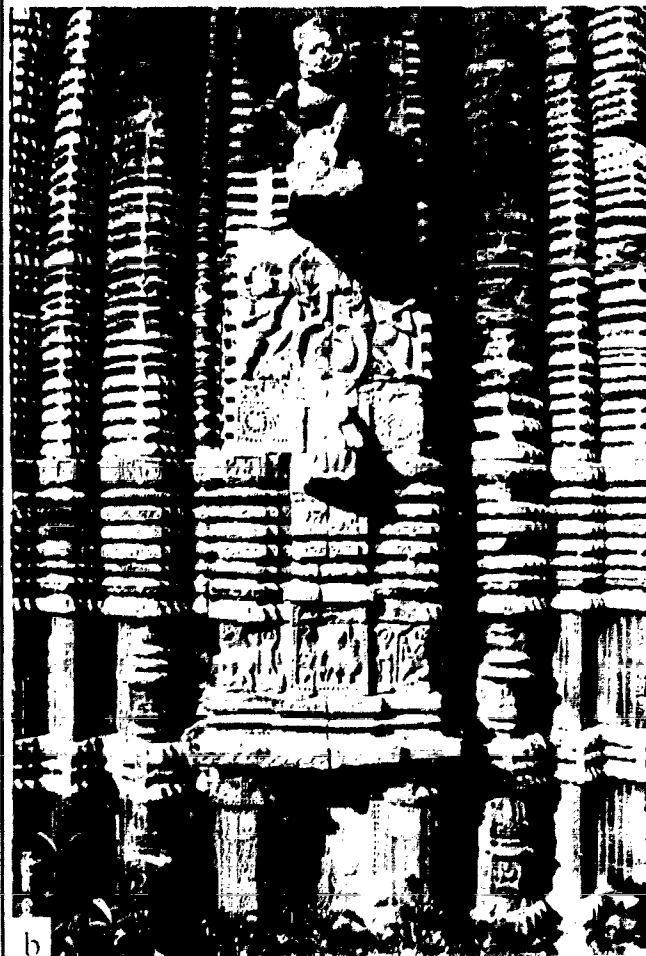
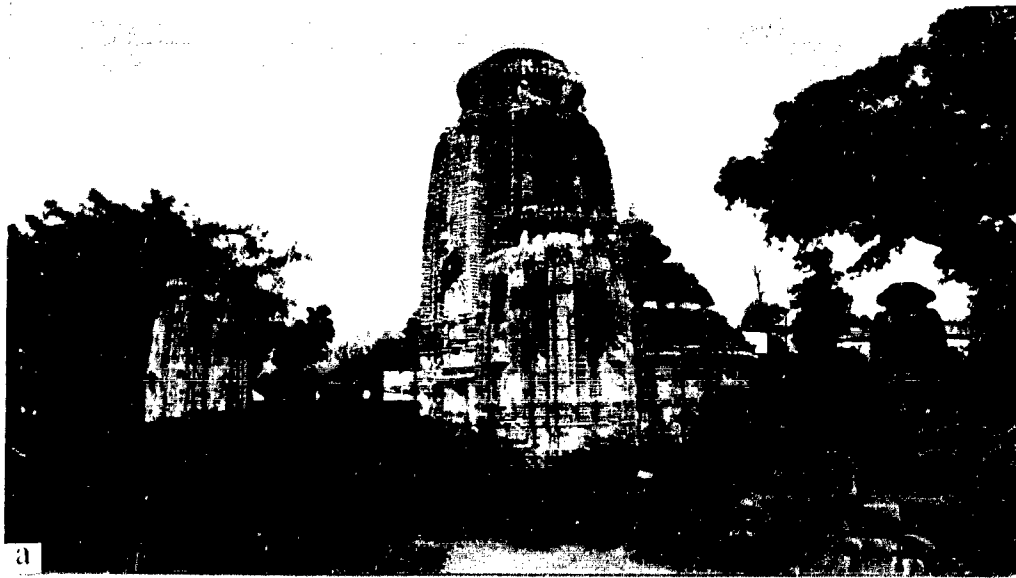
Bhuvaneshvar, Śiva-pañcāyatana-Komplex:

a - NO-Nebentempel, W-Seite, *lalātabimbā*: Gaja-Lakṣmī

b - " " , *garbhagrha: līṅga*

c - Haupttempel, *garbhagrha*, W-Seite, Bildnische a. *gandī*:
Skanda Kārttikeya

d - Haupttempel, " " , S- " " , *anartha re. v. rāhā*:
Ekapāda-Siva

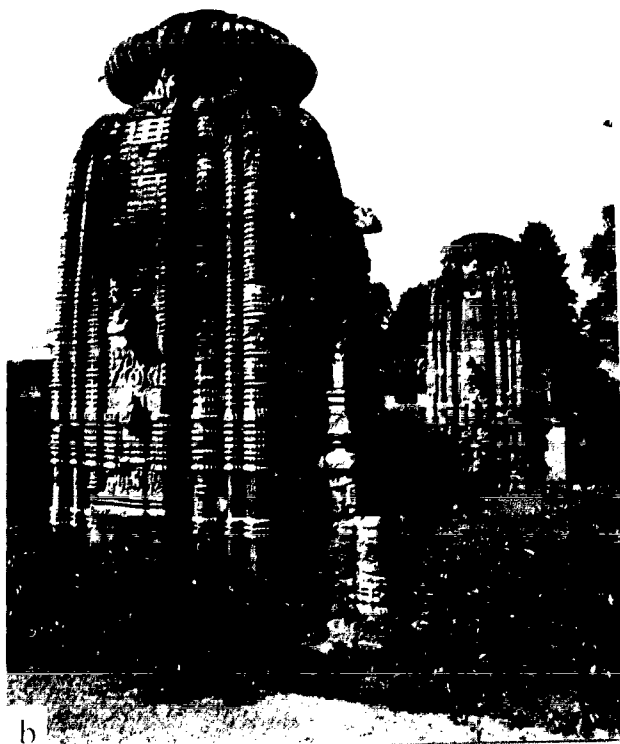


Bhuvanesvar, Devī-pañcāyatana-Komplex (sog. Citrakarīṇī-T.):

a - Ansicht v. S

b - S-Seite d. *deul*

c - " , Ansicht v. SO



b



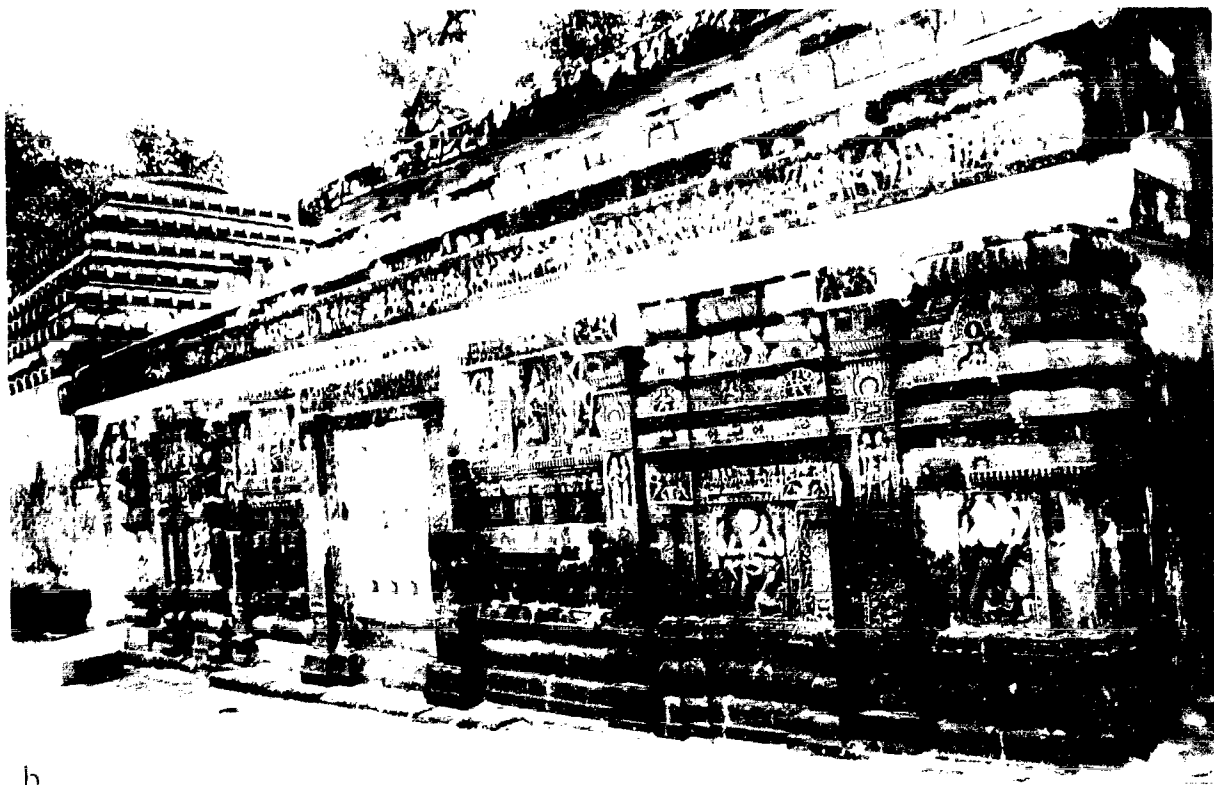
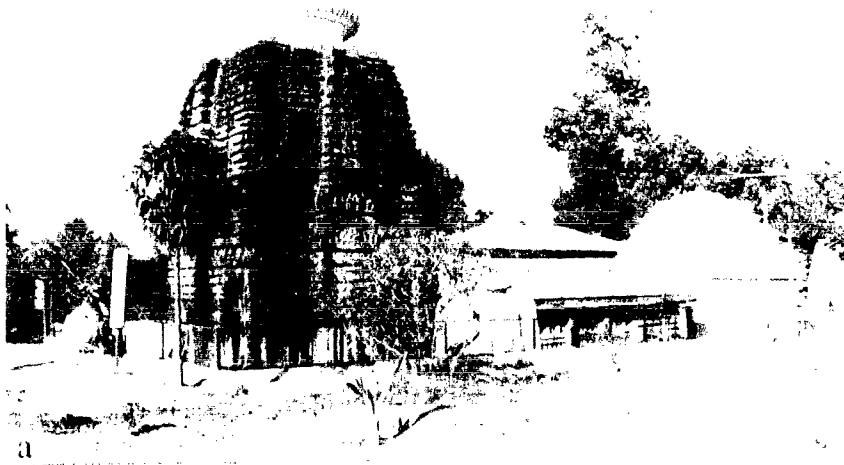
c

Bhuvaneshvar, Devī-pañcāyatana-Komplex:

a - SO-Nebentempel (Vordergrund) u. NO-Nebentempel v. S

b - SW- u. NW-Nebentempel v. S

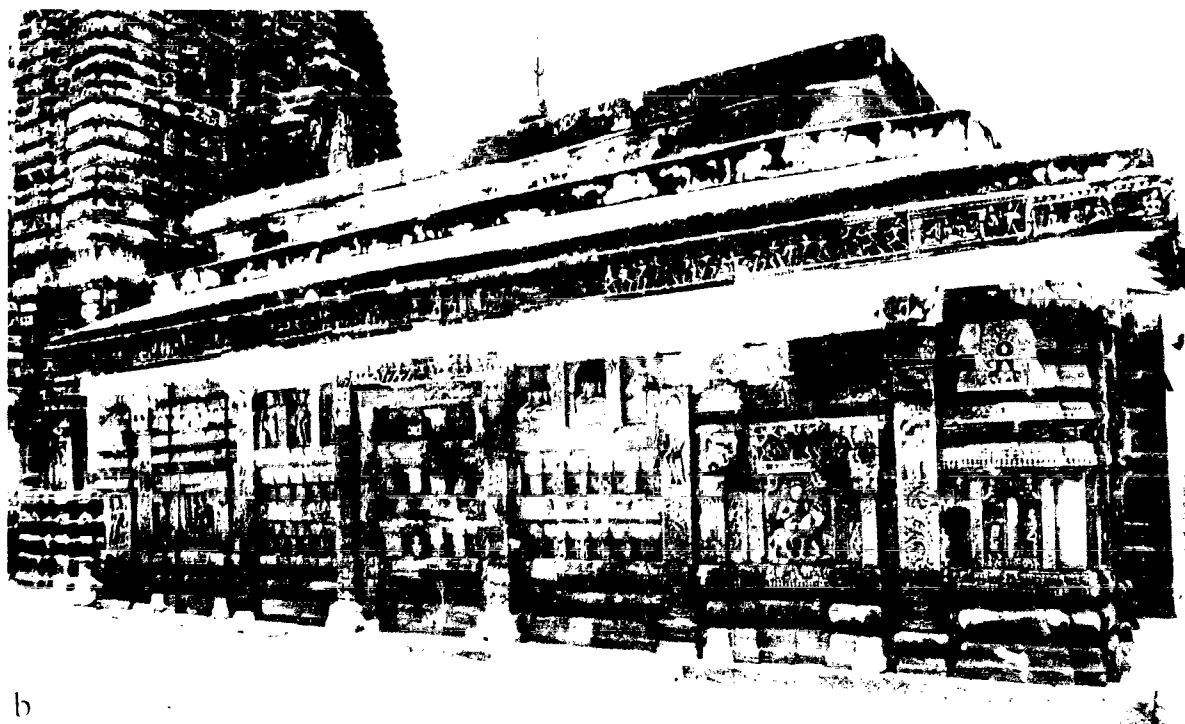
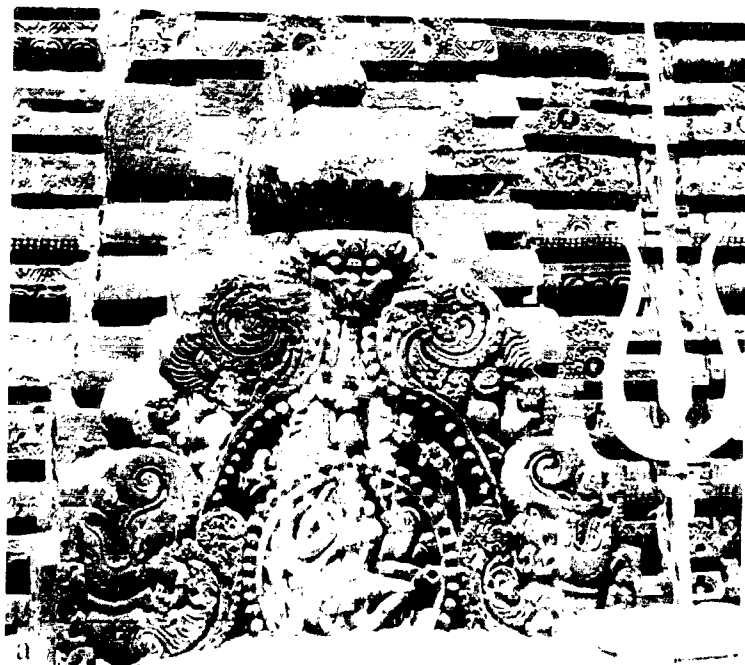
c - SO-Nebentempel v. W



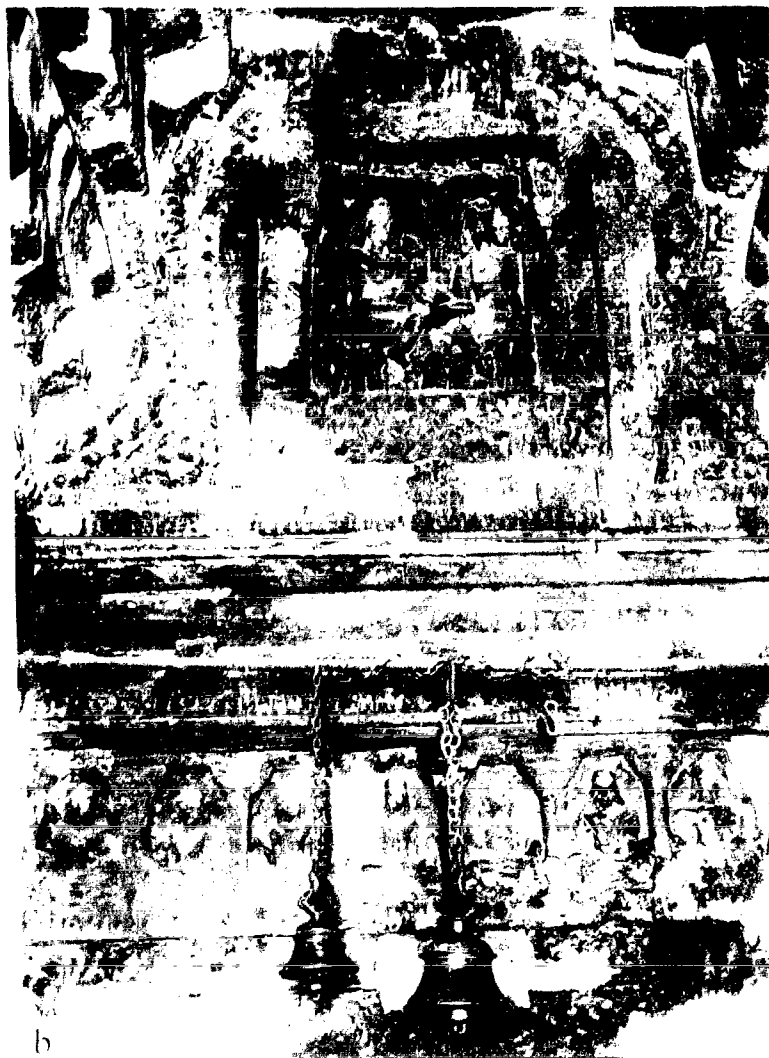
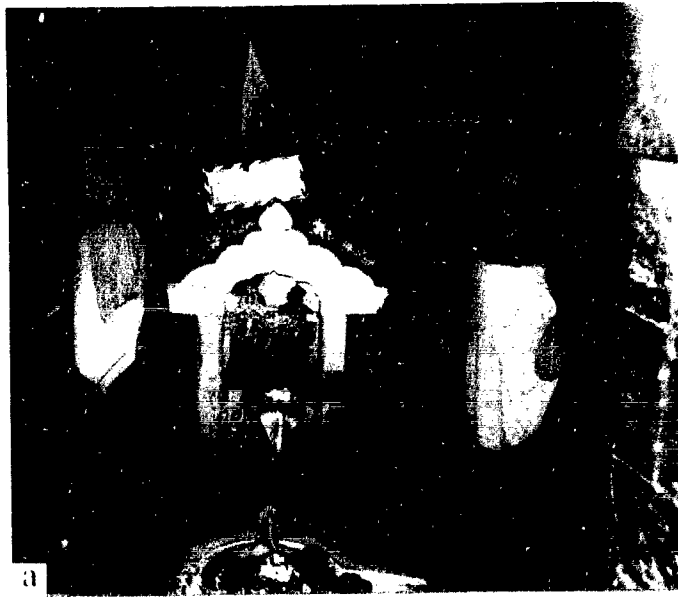
Baramba, Śiva-Tempelkomplex (sog. Simhanātha-T.):

a - Ansicht v. SW

b - Haupttempel, *jagamohana*, N-Seite



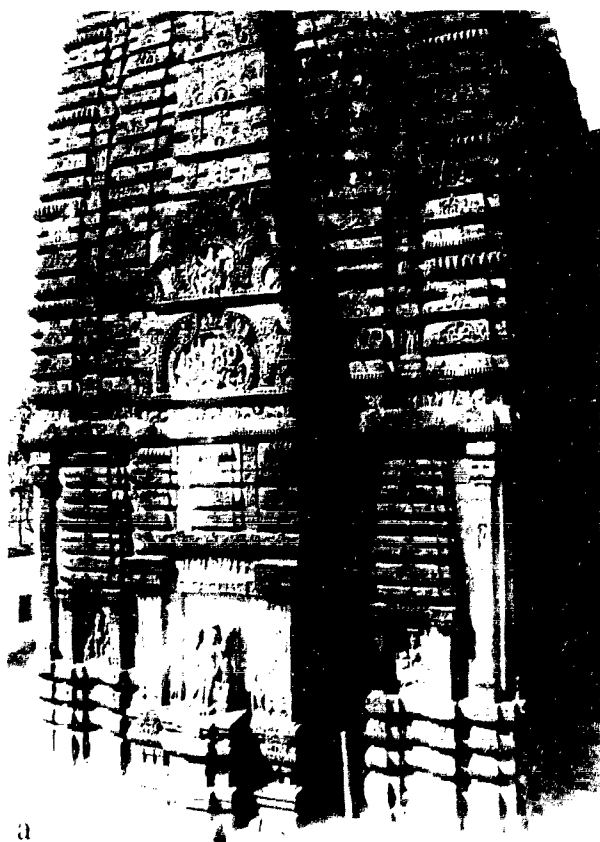
Baramba, Śiva-Tempelkomplex, Haupttempel:
 a - *gandi*, O-Seite, *vajra-mastaka* m. Natesa
 b - *jagamohana*, S-Seite



Baramba, Siva-Tempelkomplex, Haupttempel:

a - Blick i. d. *garbhagṛha* v. O: *linga*

b - Eingang z. " " , Tursturz u. darüber Relief m. Siva (?)



a



d



b



c

Baramba, Śiva-Tempelkomplex, Haupttempel:

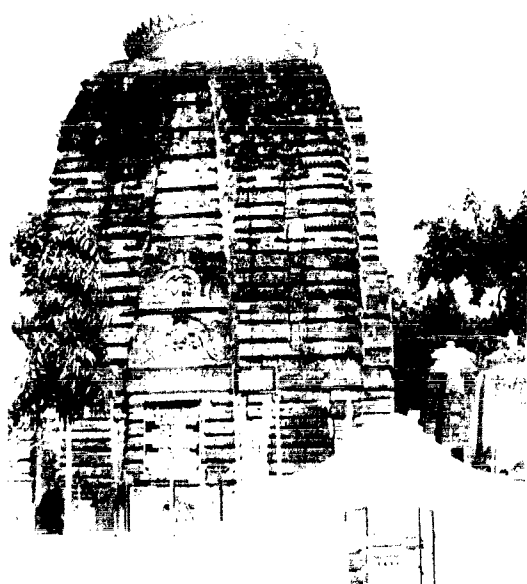
a - Ansicht v. SW

b - W- *rāhā* z. *vajra-mastaka* m. Kāma (o.), Lakulīśa (u.)

c - S- " " " (o.) m. Yama

d - S- " " " (u.) " Śiva Gaṇāsurasamhāra- Andhakāsuravadhamūrti

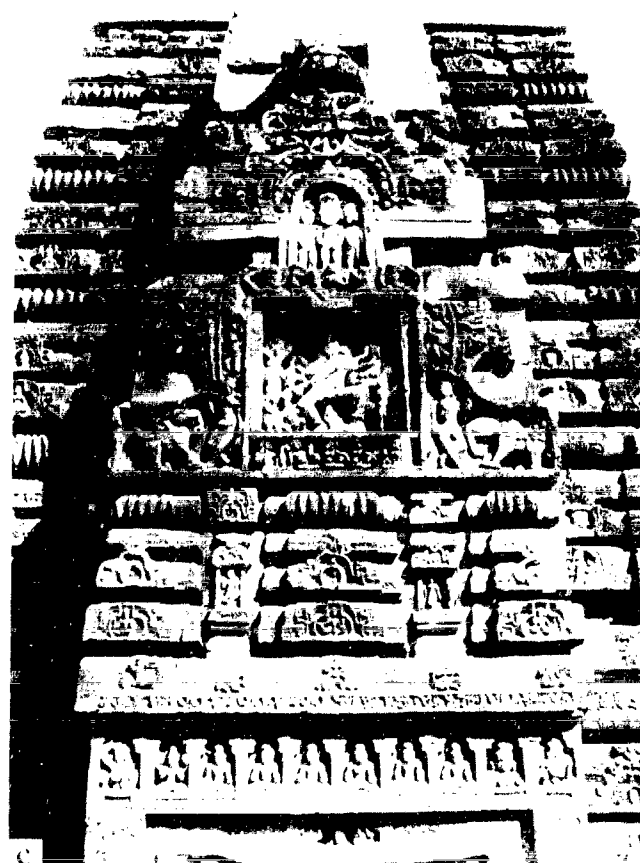
e - N- " " " m. Devī stehend (o.) u. sitzend (u.)



a



b



c

Baramba, Siva-Tempelkomplex:

a - Haupttempel v. W

b - SO-Nebentempel v. NW

c - " " , W-Seite



Baramba, Śiva-Tempelkomplex, SO-Nebentempel:

a - N- *rāhā* : Durgā Mahisāsūramardīnī

b - O- " : Skanda Kārttikeya

c - S- " : Ganeśa

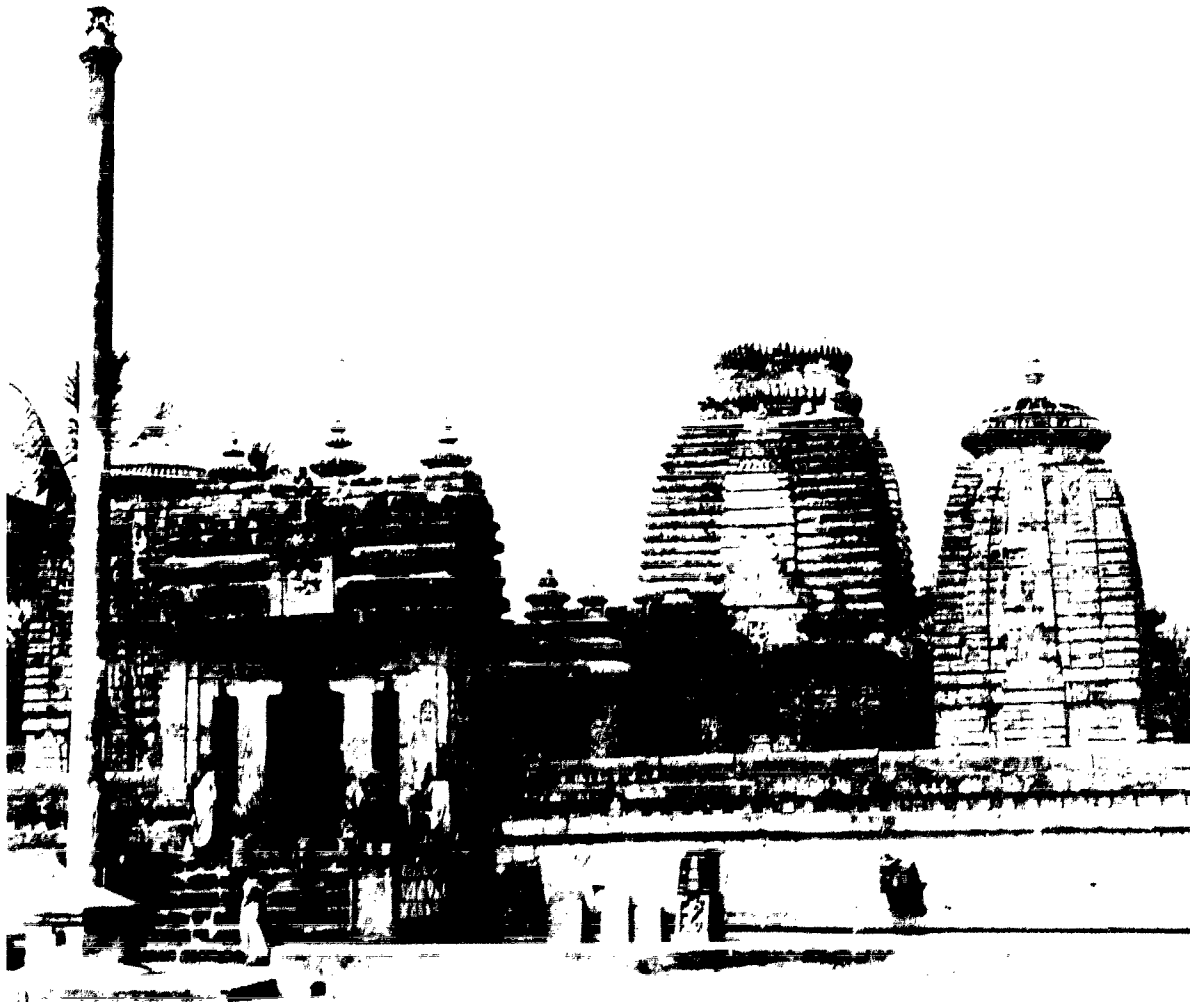


Paikpada:

a - Śiva-Tempelkomplex (sog. Pātālesvara-I.). Haupttempel.

ragamohana v. SW

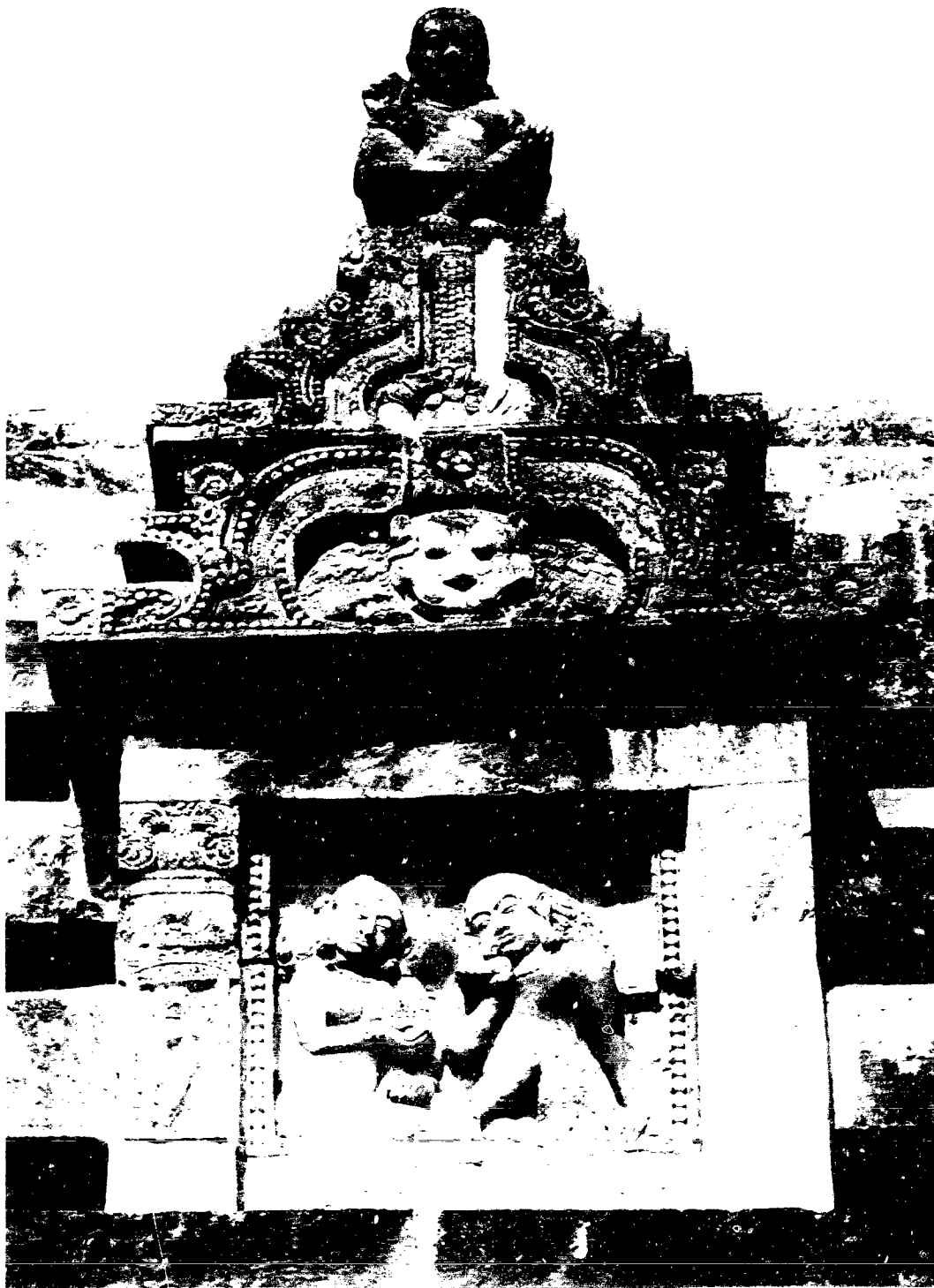
b - weiterer Śiva-Tempelkomplex (sog. Mallikēśvara-I.) v. SO



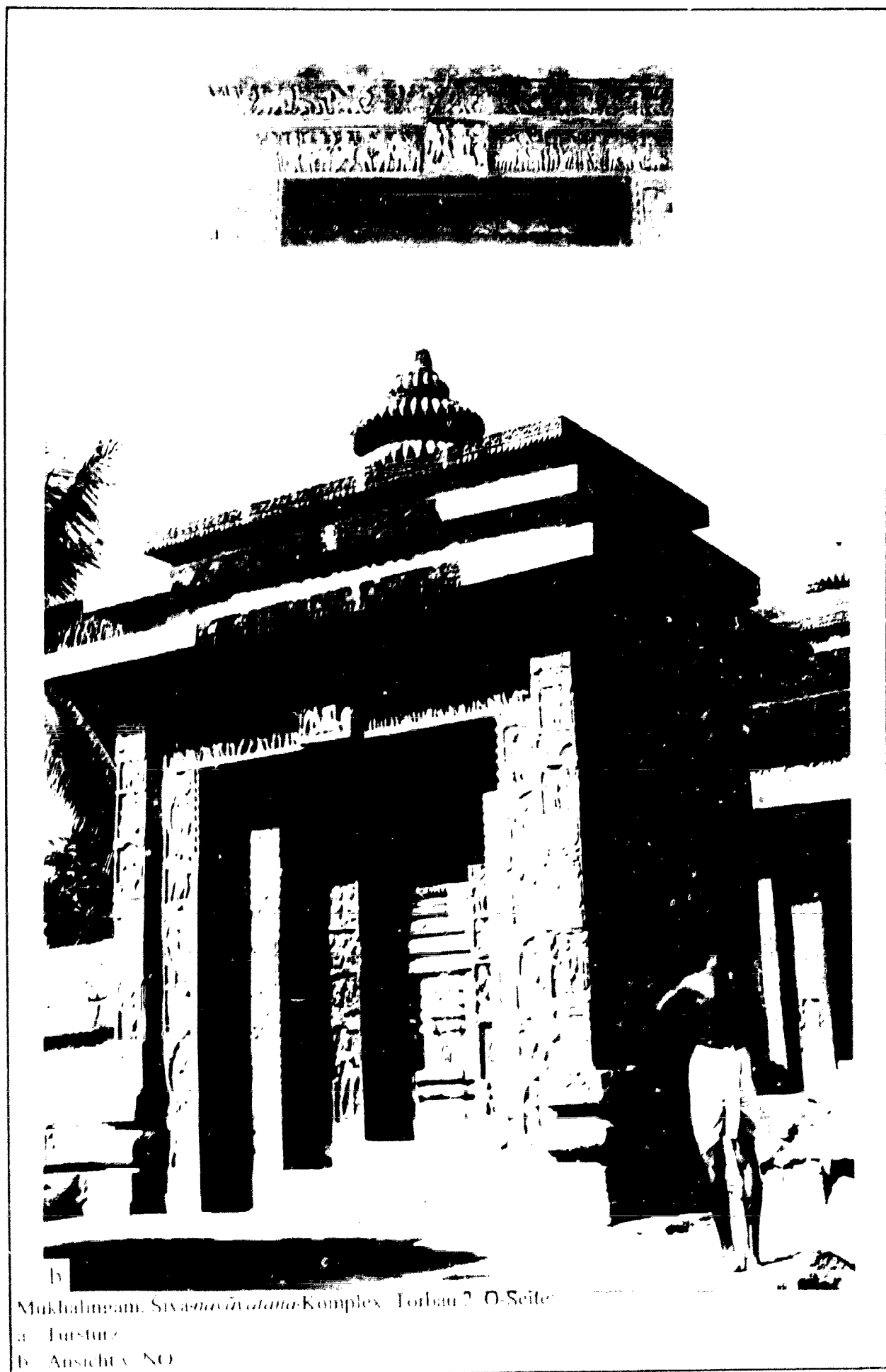
b) Mukhalingam, Siva-navāyatana-Komplex (sop Madhukēśvara-T)

a) Ansicht v. NO

b) " " SO



Mukhalingam, Śiva-*navāvatana*-Komplex, Torbau I, O-Seite.
Detail d. Bildfeldes i. d. Dachzone m. *simhamukha* u. weltl. Paar,
ganz oben: Asket

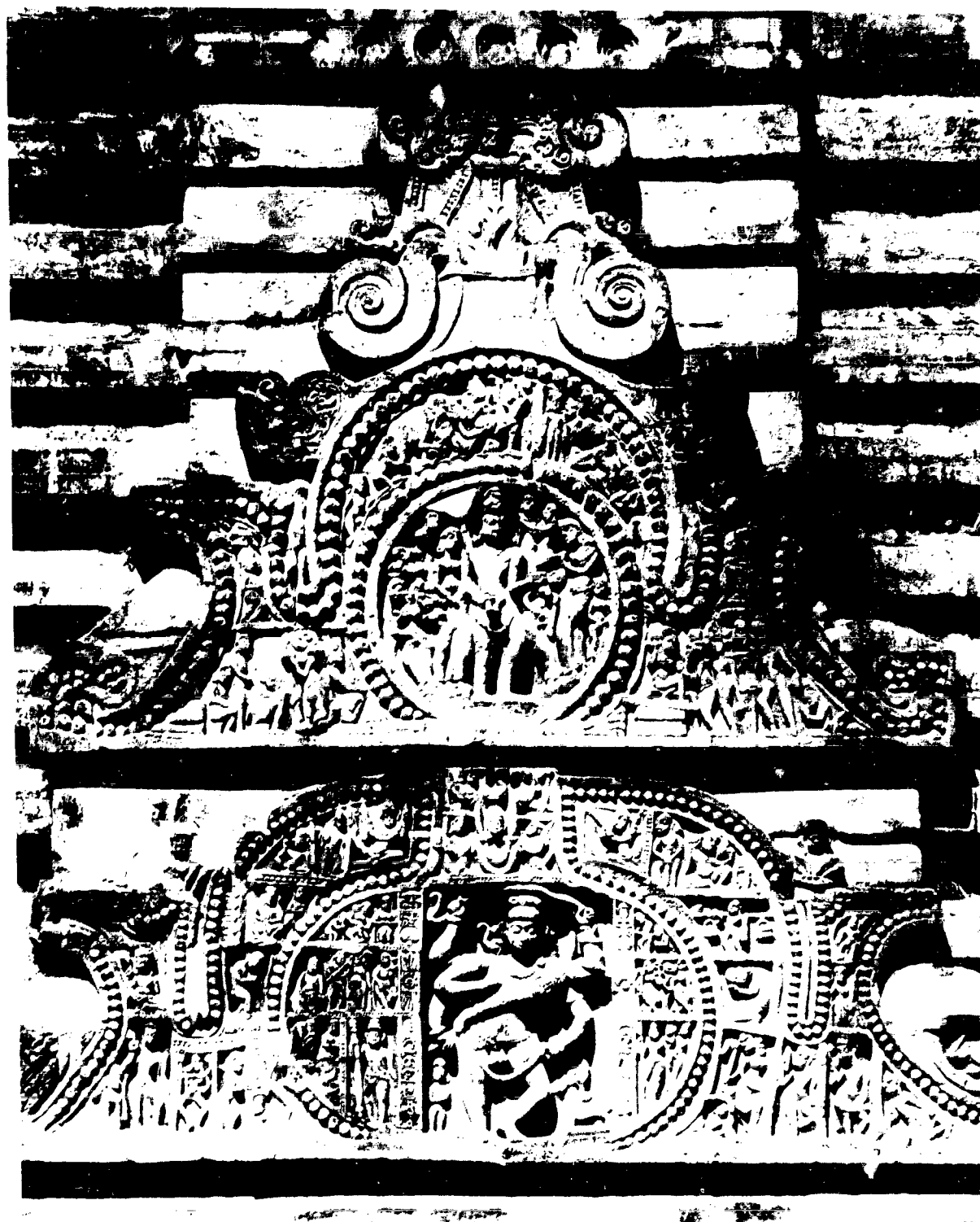




Mukhalingam, Haupttempel, *Jagamohana*, Eingang a. d. O-Seite



Mukhalingam, Śiva-*navāvatana*-Komplex, Hau, Attempel,
garbhagrha *linga*



Mukhalingam, Śiva-navāyatana-Komplex, Haupttempel,
gandī O-Seite, vajra-mastaka: Bhikṣātana Śiva (o.), Natesa (u.)



a

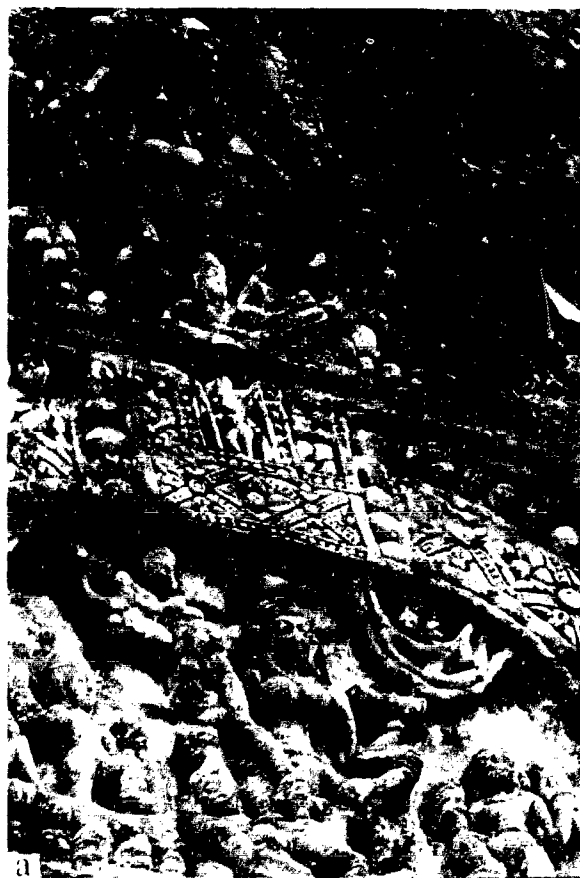
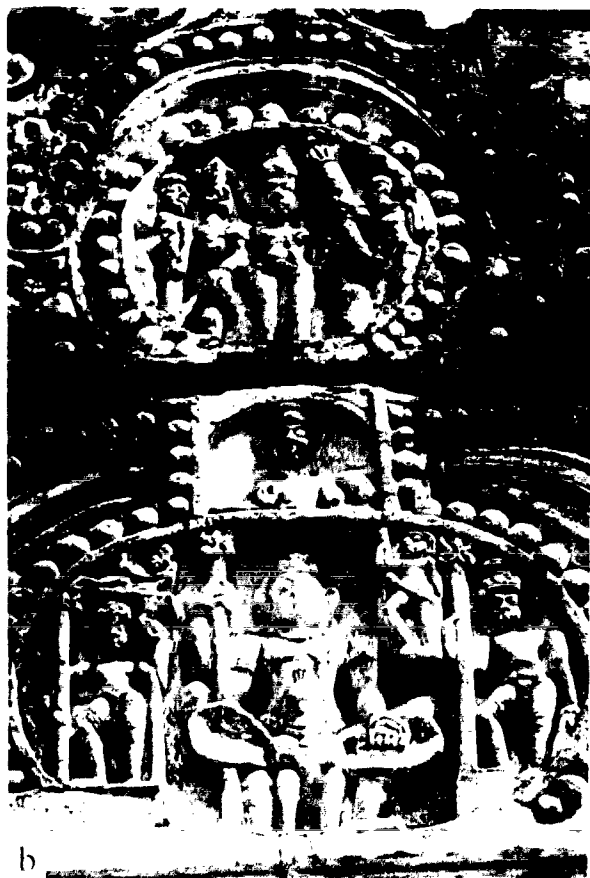


b

Mukhalingam, Śiva-*navāvatana*-Komplex:

a - Torbau 2, W-Seite m. Durgā i. Architrav

b - Haupttempel, Eingang z. *garbhagṛha*, Türsturz m. Gaja-Laksmī

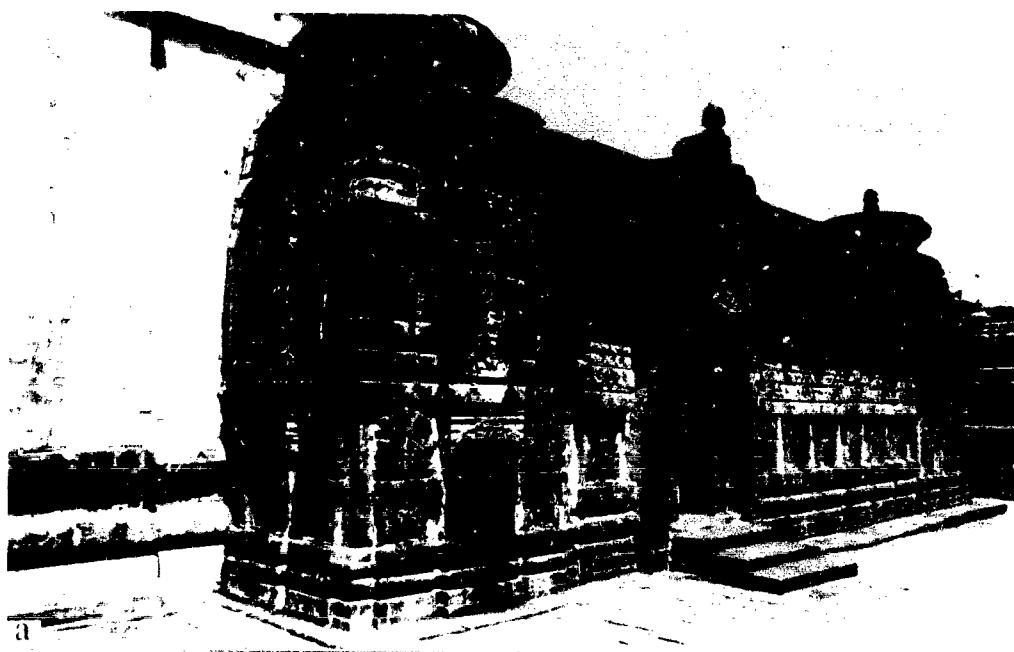


Mukhalingam, Śiva-*navāvatana*-Komplex, Haupttempel,
garbhagrha - *gandh*

a - N- *rāhā* : Kātyāyanī (o.), Durgā Mahiṣāsūramardinī (u.)

b - W- " : Viṣṇu (o.), Skanda Kārttikeya (u.)

c - S- " : Lakulīsa (o.), Gaṇeśa (u.)



Mukhalingam, Śiva-navāvātana-Komplex, Haupttempel, *jagamohana*:

a - Ansicht v. SW

b - Eingang a. d. S-Seite



Mukhalingam, Śiva-*navāyatana*-Komplex, Haupttempel, *jagamohana*:

S-Seite, Bildnischen (v.r.n.l.):

a - Mithuna, Śiva-Pārvatī, Vāmana

b - Skanda Kārttikeya

c - Durgā

d - Varāha

e - Gaṅgādhara Śiva

f - Parasudhārī Śiva

g - Narasimha



Mukhalingam, Śiva-*navāvatana*-Komplex. Haupttempel, *ṭagamohana*:

Bildnischen (v.r.n.l.):

a - S-Seite, Natesa

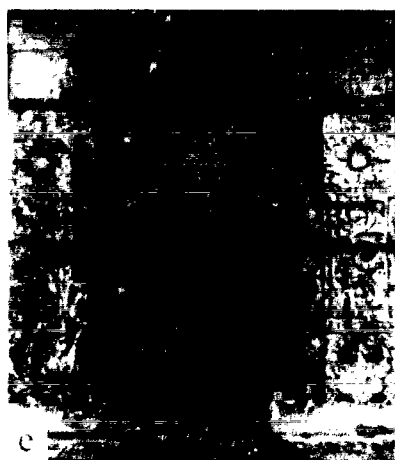
b - " , Mithuna, Ganesa, Parasudhārī Śiva

c - W - " , SW-Ecke, Bhairava

d - " , NW-Ecke, Sūrya



Mukhalingam, Śiva-*navāvatana*-Komplex, Haupttempel, *jagamohana*:
 N-Seite, Bildnischen (v.r.n.l.):
 a - Sūrya, Skanda Kārttikeya, Mithuna
 b - Garuda
 c - Candra



Mukhalingam, Śiva-*navāvatana*-Komplex, Haupttempel, *jagamohana*:

N-Seite, Bildnischen (v r n l.)

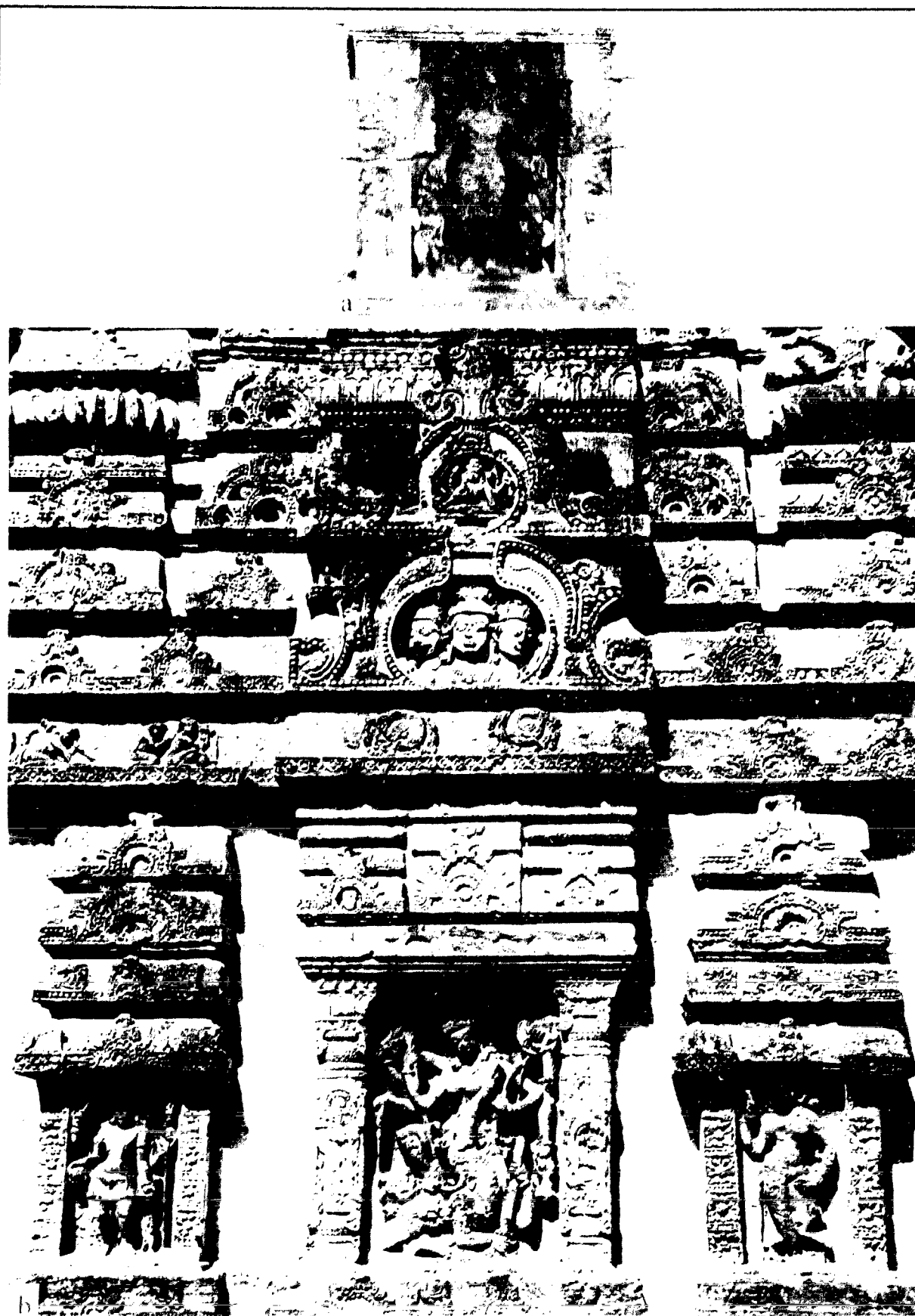
a - Indra

b - Skanda Kārttikeya

c - Hari-Hara

d - Ekapāda Śiva

e - männl. Gottheit (?)



Mukhalingam, Siva-navāvātana-Komplex, Haupttempel, *tagamohana*
Bildnischen (v. n. l.)

a: N-Seite, Nāgini

b: O-Seite (NO-Ecke) weibl. Figur: Durgā-Mahisāsuramardini
Parasudhārī-Siva



a

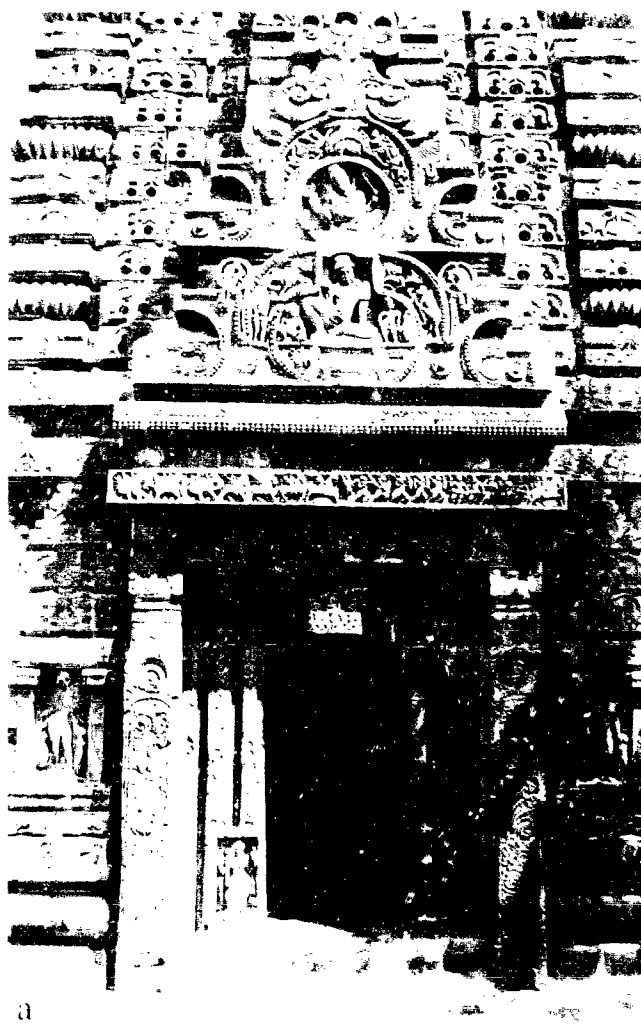


b

Mukhalimpati Sixa-nayāyatana Komplex

a. O'Langang / jagamohana

b. SW-Ecktempel a jagamohana, S-n. SO-Nebentempel v. W



Mukhalingam, Śiva-*navāvatana*-Komplex:

a - SO-Nebentempel, W-Seite

b - " " " " *Jalūtabimba*, Sūrya

c - NW-Ecktempel a. *jagamohana*, N- u. NO-Nebentempel v. W

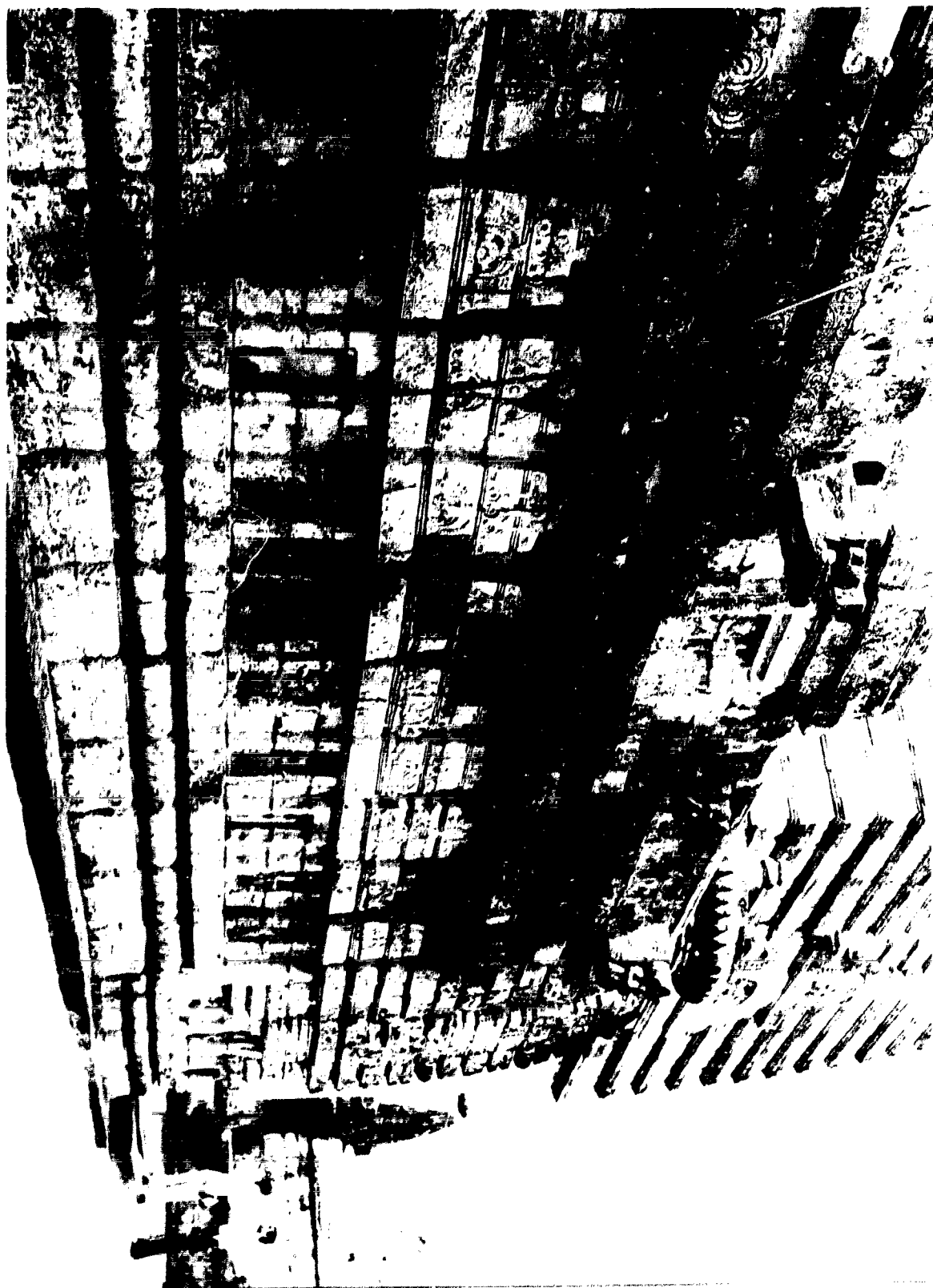


Mukhalingam, Siva *navāvatana*-Komplex

a - SW-Nebentempel, Tursturz in *lakṣmībimba* Umā-Mahesvara

b - NW- " " O-Seite, *lakṣmībimba* zwei Elefanten

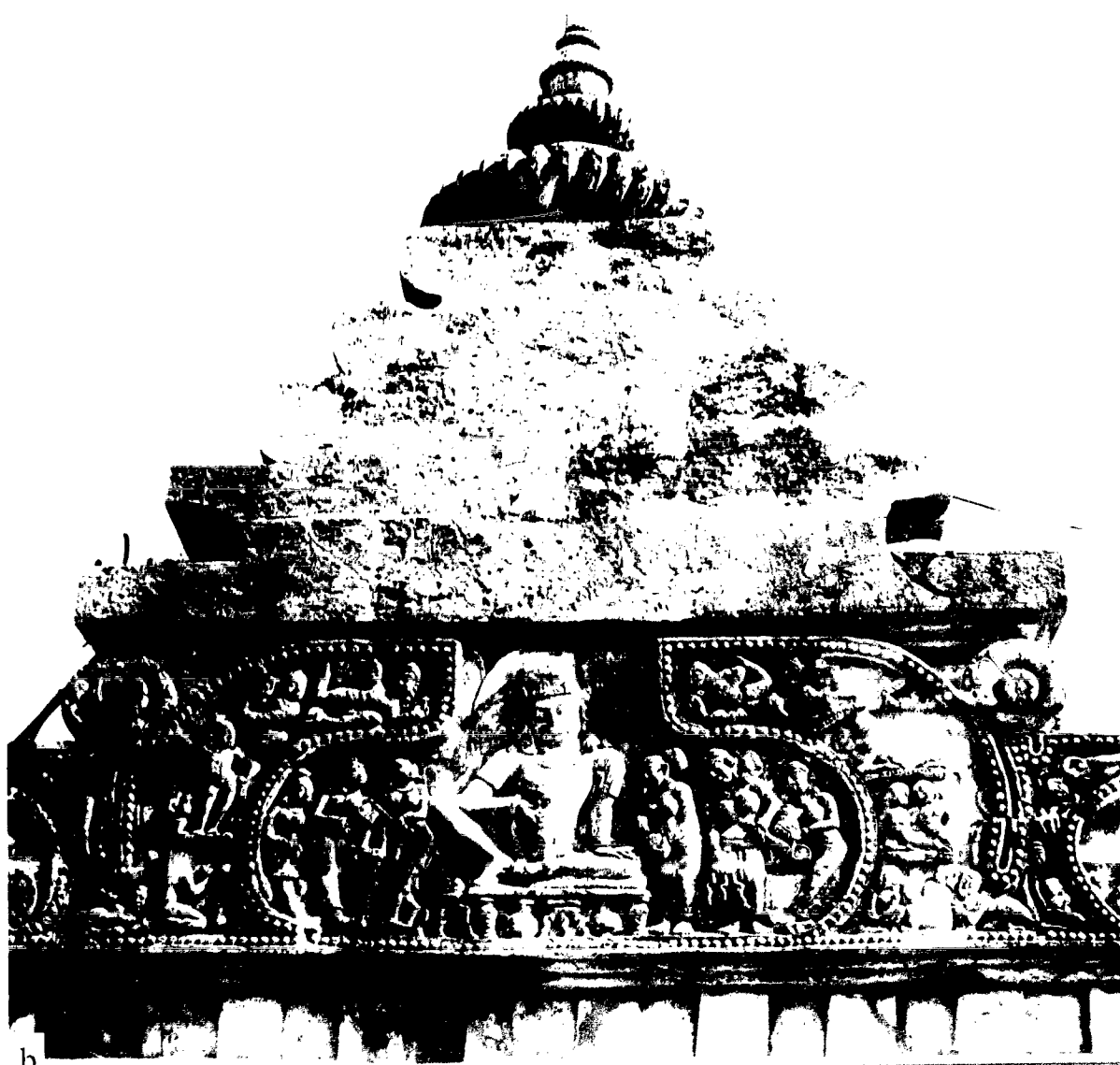
c - NO- " " W- " " Narasimha



Mukhalingam, Śiva-ṇavāvatana-Komplex, Haupttempel, jagamohana
N-Seite v. NO



a



b

Mukhalingam, Śiva-*navāyatana*-Komplex:
 a - Torbau 2, W-Seite, Architrav: Durgā
 b - Torbau 1, S-Seite



Mukhalingam, Śiva-*navāyatana*-Komplex, nördliche Innenwand:
Standbild m. Durgā Mahiṣāsuramardinī



Mukhalingam, Śiva-*navāyatana*-Komplex, N-Nebentempel,
 Fingang v. S: Gaja-Lakṣmī (*lalāṭabimba*), Saptamātrkā.s, Gaṇeśa
 u. Dvārapālikā.s



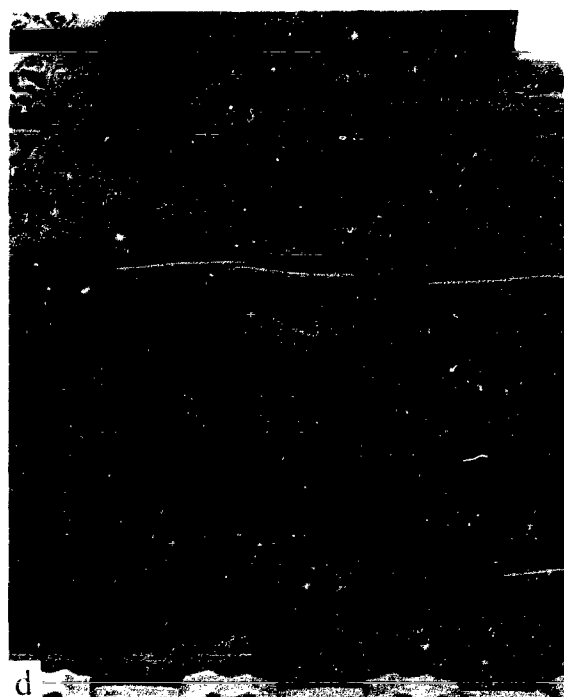
Mukhalingam, Śiva-*navāyatana*-Komplex, N-Nebentempel (NT-6),
Kultbild: Durgā



Mukhalingam, Śiva-*navāyatana*-Komplex, Innenraum d. *jagamohana*:
Standbild m. Umā-Maheśvara



Mukhalingam, Śiva-*navāyatana*-Komplex, Innenraum d. *jagamohana*:
Standbild m. Viṣṇu Garuḍāsana



Jagatsukh:

a/b - *devakulikā*

c - Śiva-Tempel v. SW

d - " " W-Sette, *sukanāsā*: Maheśa (o.), Lakulīśa (u.)



a



b



d



c

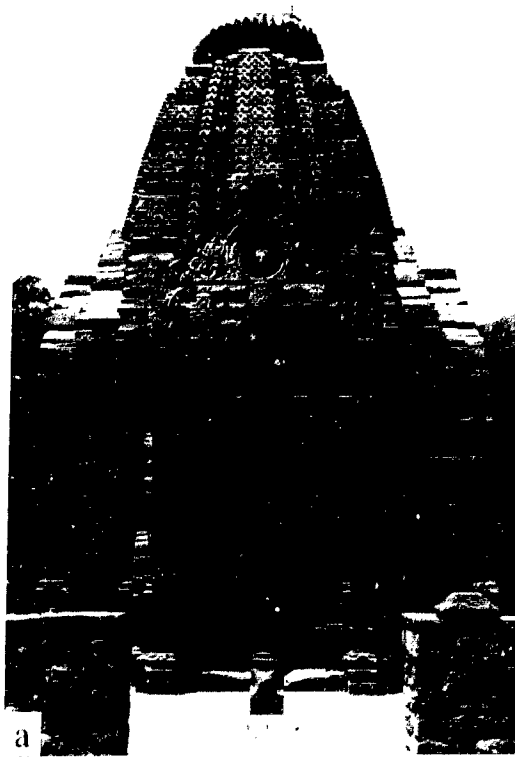
Jagatsukh, Śiva-Tempel:

a - N-*bhadra*: Brahmā

b - O- " : Sūrya

c - S- " : Viṣṇu

d- *garbhagṛha* *linga* u Kultbild m. Umā-Mahesvara



a



c



b



d

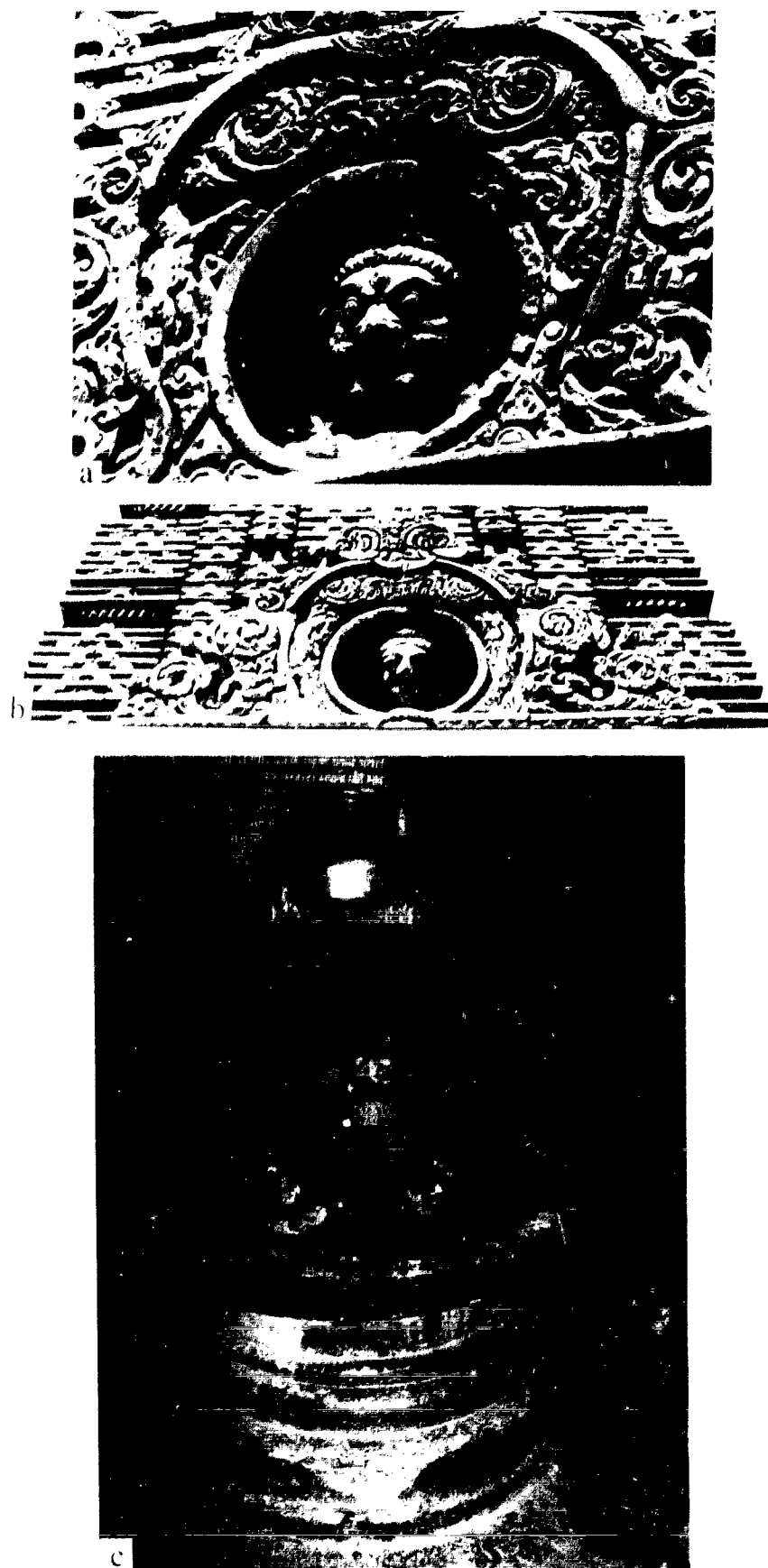
Bajaura, Baṣeṣar-Mahādeva-Tempel:

a - Ansicht v. O.

b - W-bhadra: Viṣṇu

c - N- " : Durḡā Mahisāsūramardinī

d - S- " : Ganeśa



Bajaura, Bašešar-Mahādeva-Tempel:

a - *S-bhadramukha*: Maheśa - *ugra*-Aspekt i. d. Mitte (Rudra)

b - *O-bhadramukha*: Maheśa i. Mitte, li.: Rudra, re.: Umā

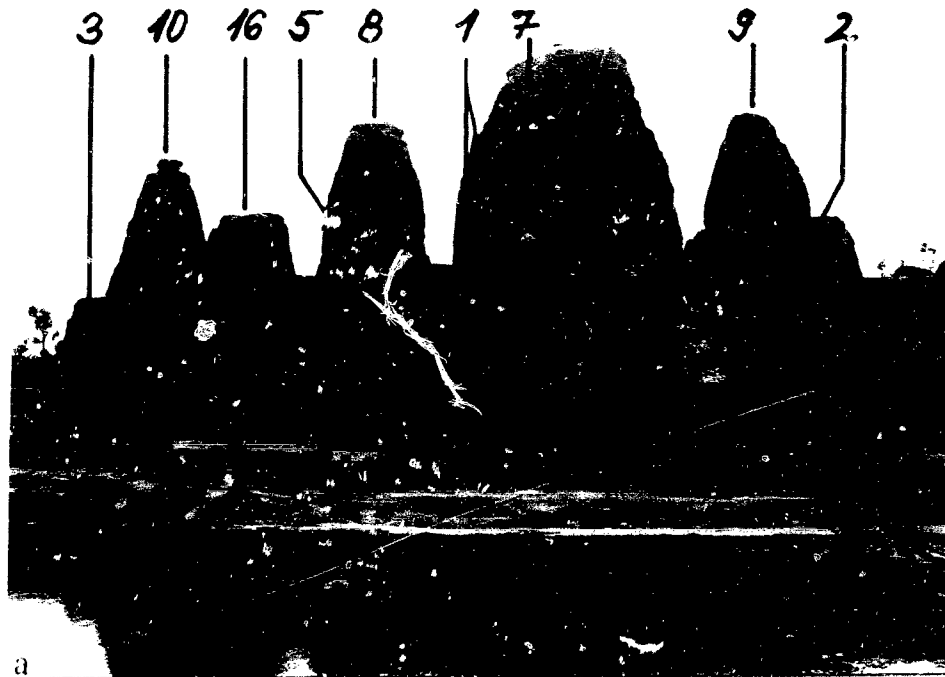
c - *garbhagrha* m. *linga*



Masrur, Siva-Lempelkomplex:

a - Ansicht v. SW

b - " " " (Detail)



a



b



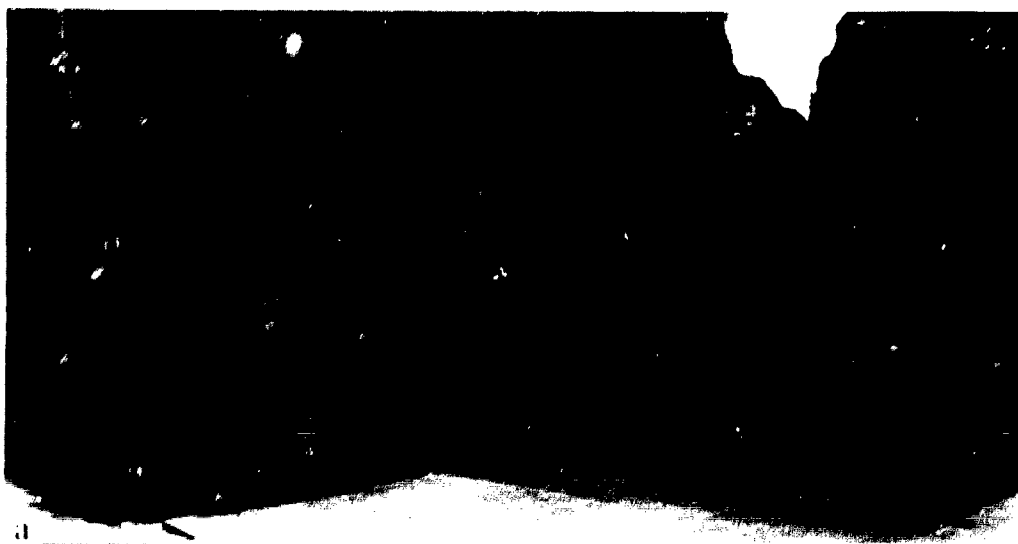
c

Masrur, Šiva-Tempelkomplex:

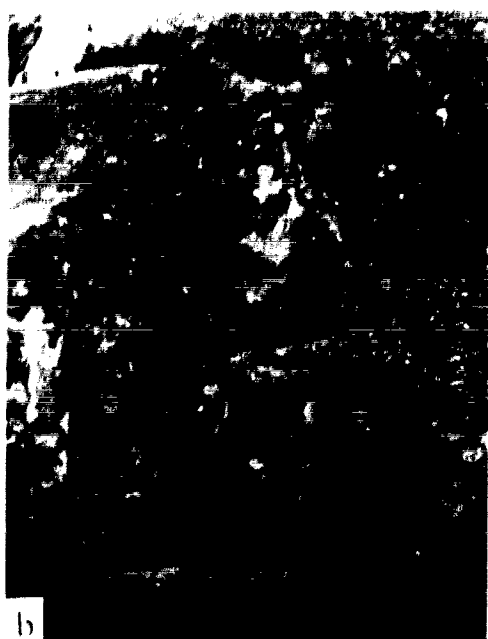
a - Ansicht v. NO (1: Tempelteil Nr. 1, 2: Tempelteil Nr. 2 etc. -
 Numerierung der Tempelteile nach SHUTTLFORTH 1915: 23)

b - Haupttempel (Tempelteil 7) v. NO

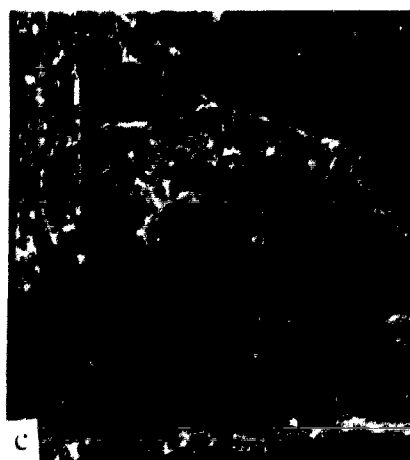
c - Tempelteil 2, Nebentempel 3 u. 4



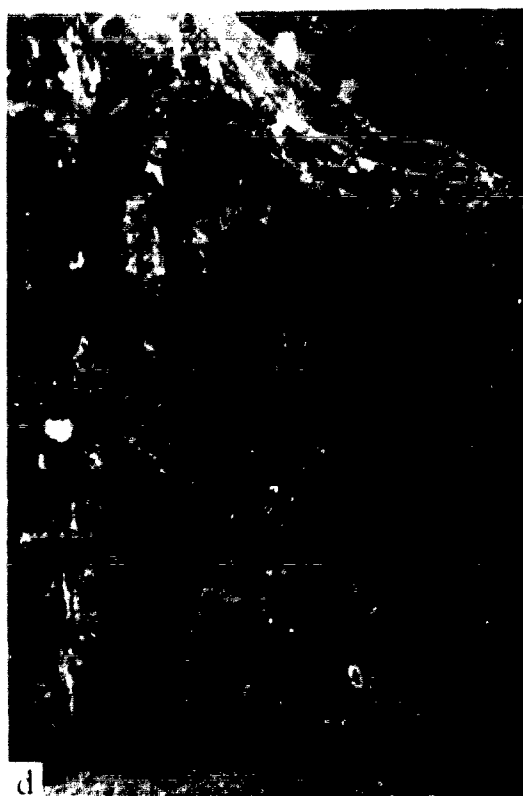
a



b



c



d

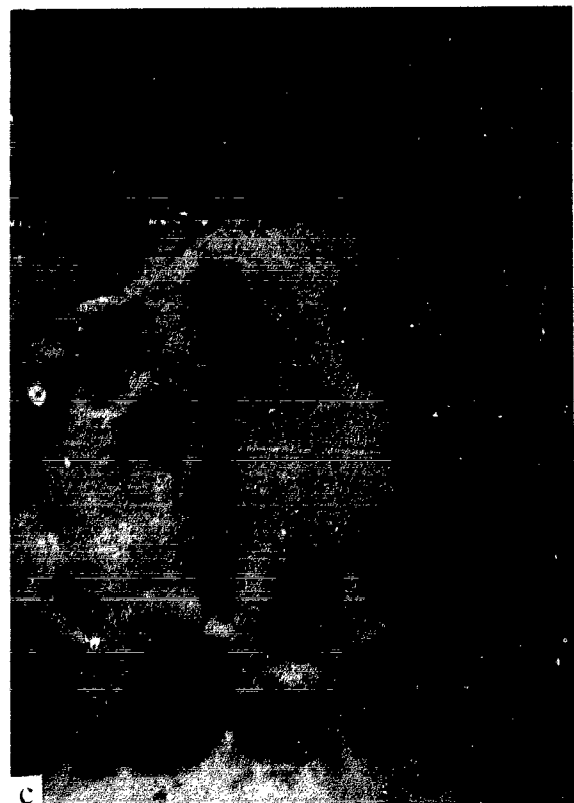
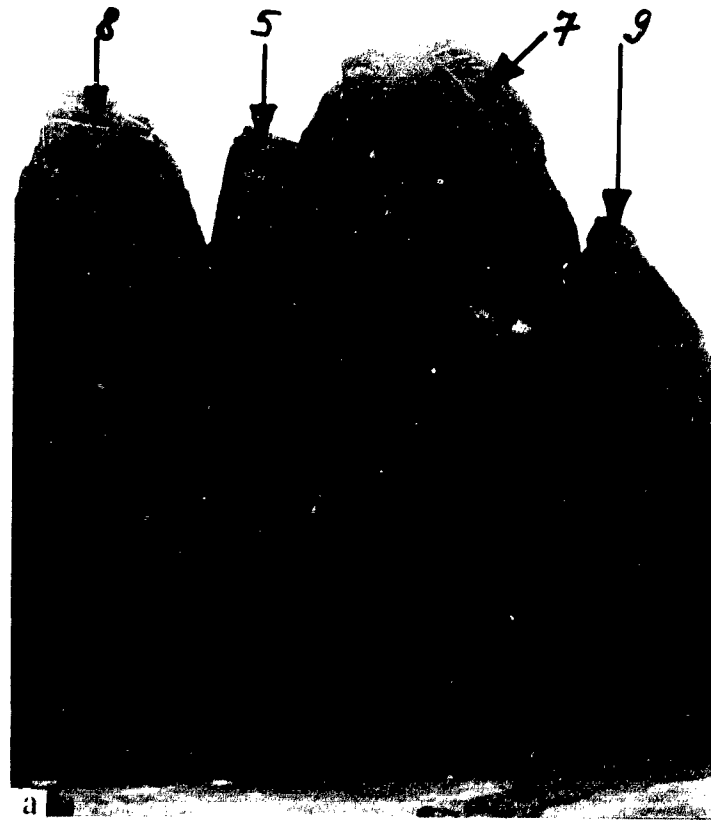
Masrur, Siva-Tempelkomplex, Nebentempel 3:

a - Ansicht v. N

b - Bildnische m. Visnu (SO-*bhadra*, NO-Wand)

c - " " Indra (SW- " , NW- ")

d - " " Skanda (NW- " , NO- ")

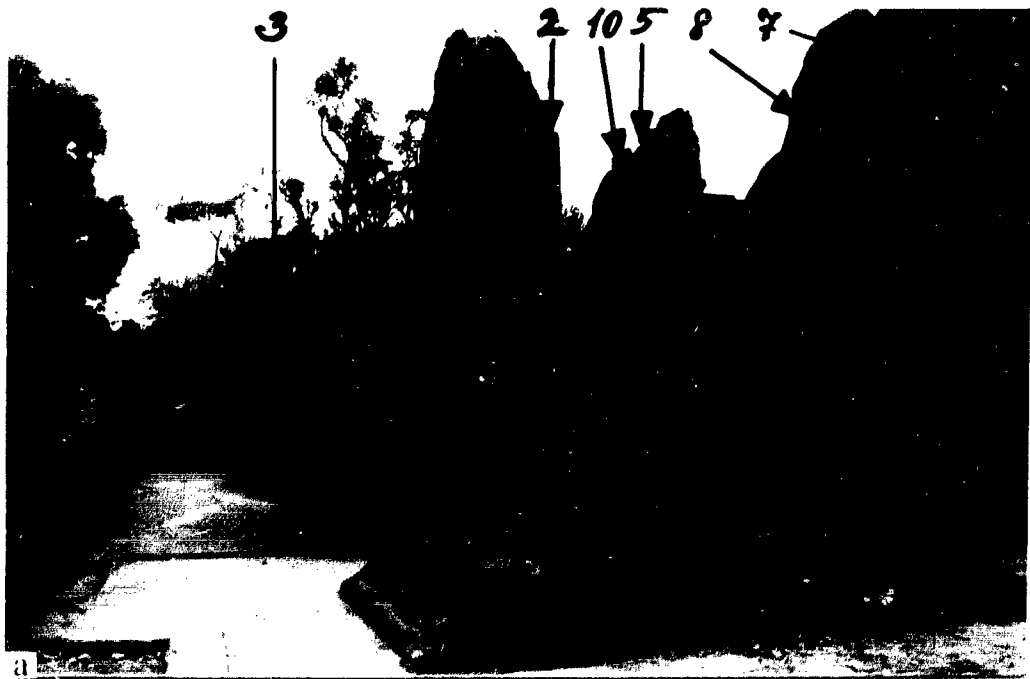


Masrur, Śiva-Tempelkomplex:

a - Haupttempel m. Tempelteilen 5, 8, 9 v. O

b - Tempelteil 5, Bildnische m. Viṣṇu Vaikunṭha (*bhadra*, NO-Wand)

c - Tempelteil 5, " " nicht identifizierbarer Figur (*bhadra*, SO-Wand)



Masrur, Śiva-Tempelkomplex:

- a - Haupttempel. Tempelteile 2, 5, 7, 8, 10 u. Nebentempel 1 (Nr.3) v. N
 b - Tempelteil 2, männl. Gottheit auf Löwenthrone (NW-Wand)

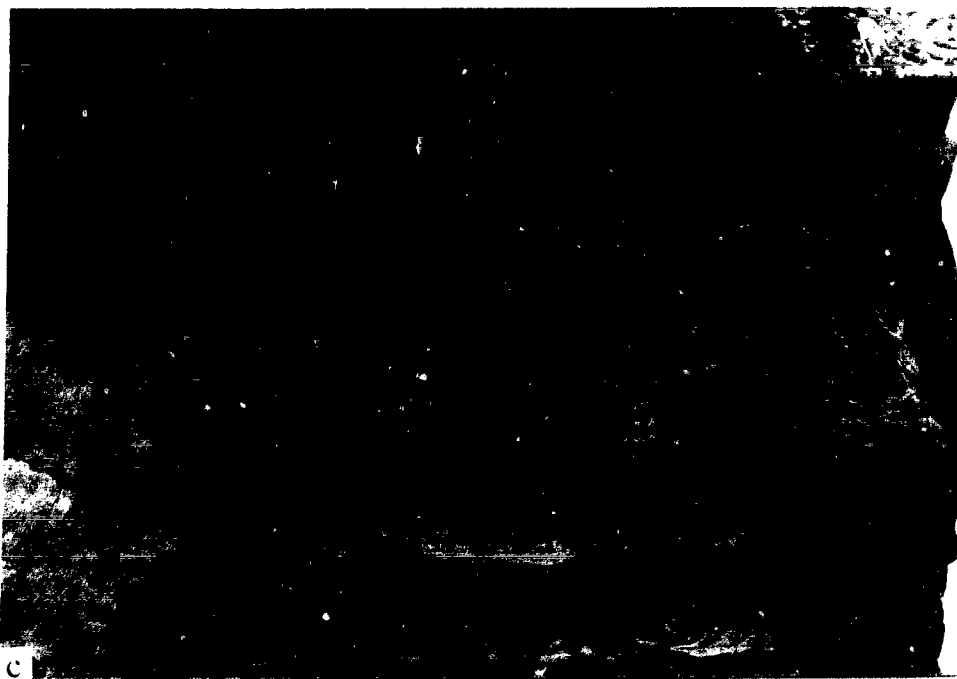
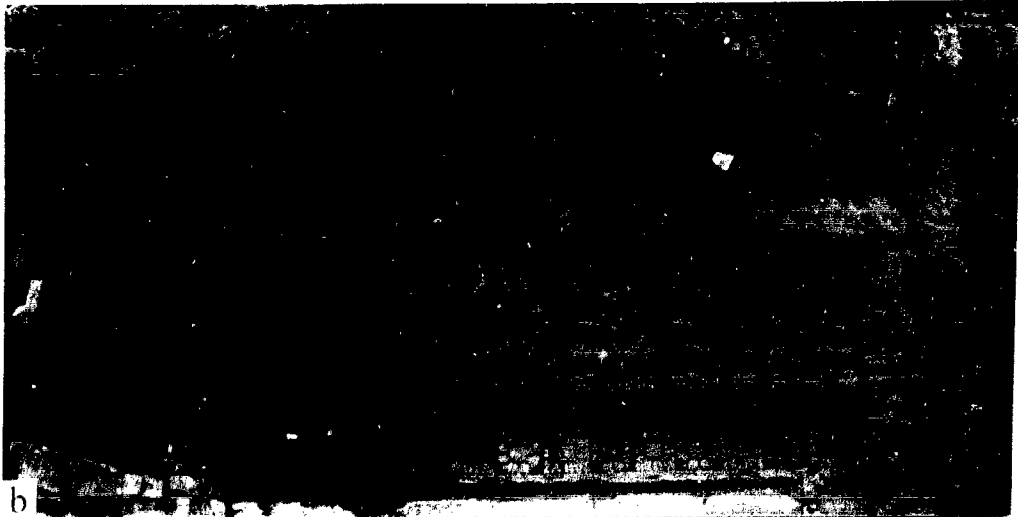
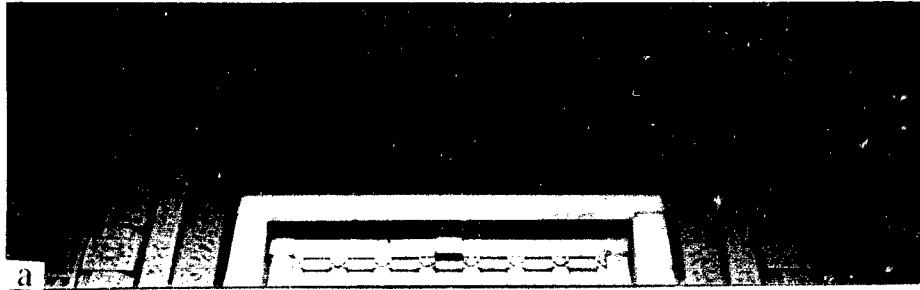


Masrur, Śiva-Tempelkomplex:

a - Nebentempel 2, N-Ecke (NO- u. NW-*bhadra*.s)

b - " , NO-*bhadra*, NW-Wand: Indra

c - " , NW- " , NO- " : Śiva/Īśāna



Masrur, Śiva-Tempelkomplex:

a - Haupttempel (Tempelteil 7), Eingang z. *garbhagrha*, Türsturz.

b - Nebentempel 2, NO-*bhadra*, NO-Wand, Türsturz.

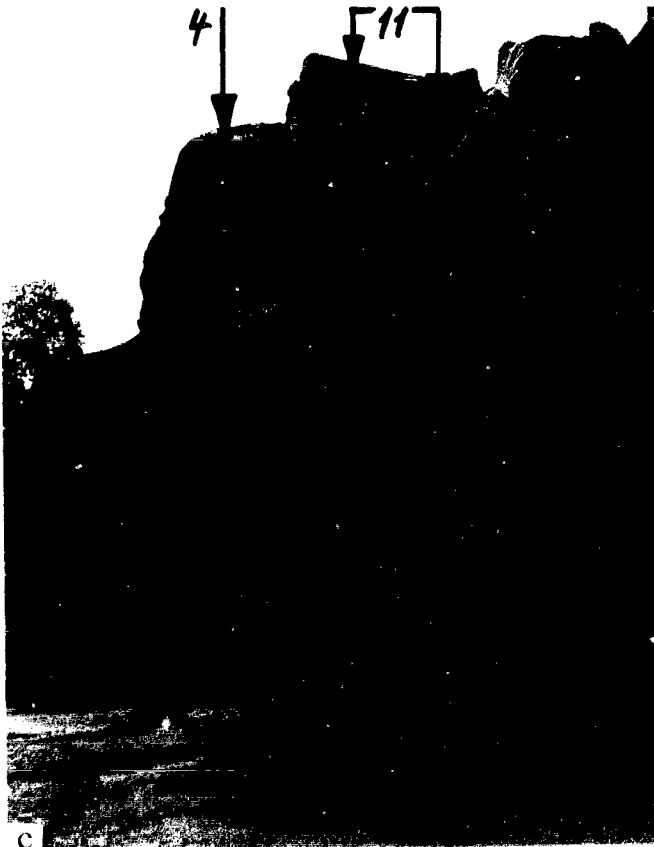
c - " " , NW- " " , NW- " " , " "



a



b



c



d

Masrur, Śiva-Tempelkomplex:

a - Nebentempel 2, SW-*bhadra*, SO-Wand: (?)

b - " " NO- " " SO- " " : (?)

c - Nebentempel 2 u. Tempelteil 11 v. W

d - Tempelteil 11, SW-Wand: Sūrya



Masrur, Śiva-Tempelkomplex:

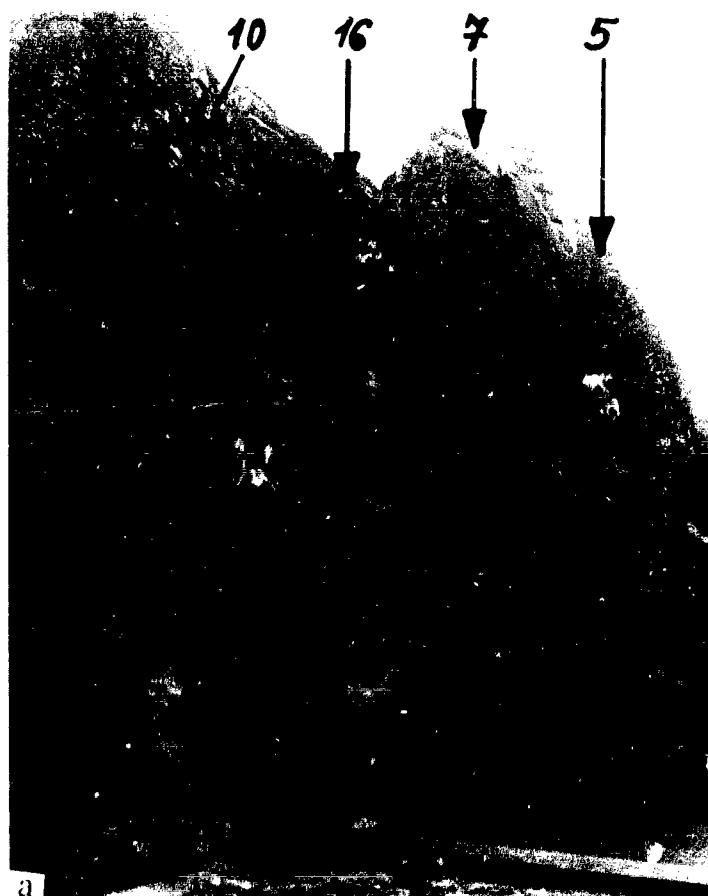
a - Tempelteil II, NO-Wand: Skanda Kārttikeya

b - " 7 (śikhara) v. W

c - " 7 u. 9 v. NW



Masrur, Śiva-Tempelkomplex, Varuṇa-Figur (jetzt im Himachal-State-Museum Shimla)



Masrur, Šiva-Tempelkomplex:

a - Tempelteile 5, 7, 10 u. 16 v. O

b - Tempelteil 2 u. Nebentempel 2 v. O



Masrur, Śiva-Tempelkomplex:

a - Reste d. *mandapa*s vor Eingang z. Haupttempel, Tempelteil 7

b - Eingang z. Aufstieg z. d. *sikhara*s, h. i. *mandapa* v. "



Masrur, Šiva-Tempelkomplex:

a - Ansicht v. S

b - " " (Detail), Tempelteile 10 u. 12



a



b



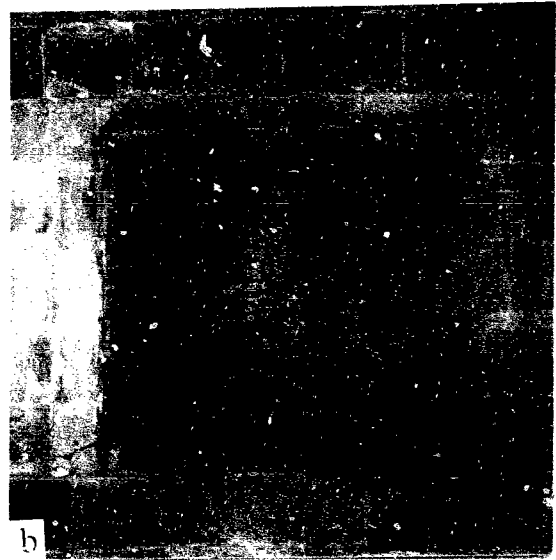
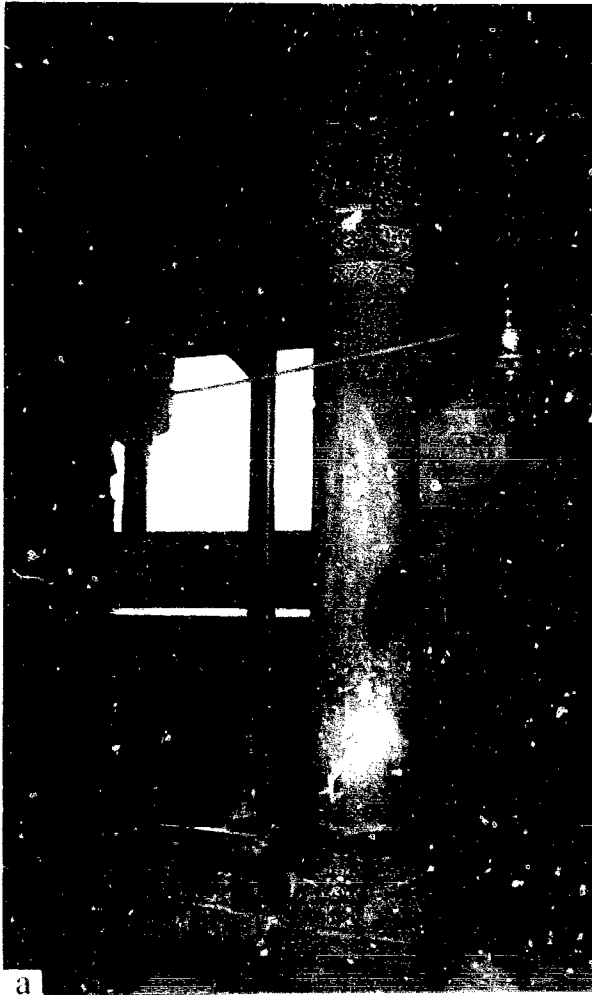
c

Baijnath, Siva-Tempel:

a - Rsabha-Tempel v. SO

b - Eingang z. garbhagriha, li. Turplosten

c - " " " " " "



Bajjnath, Śiva-Tempel:

a - *maṇḍapa*, Blick z. südl. Fenster u. d. Inschrift

b - " , Inschrift (Detail)

c - *garbhagrha*, *S-bhadrā*; *Cāmundā*

d - " , N- " : Skanda Kārttikeya



Baijnath, Siva-Tempel

a - Ansicht d. *shikhara* x. O. *sikanāśa* m. Mahesa

b - Siva re. x. Eingang z. *mandapa*

c - NO-Ecktempel, O. *bhadra* Hari-Hara

d - ... Hochzeit x Siva u. Pārvatī



Bajjnath, Śiva-Tempel:

a - SO-Ecktempel, O-*bhadra*: Viṣṇu u. Lakṣmī (in einer Figur)

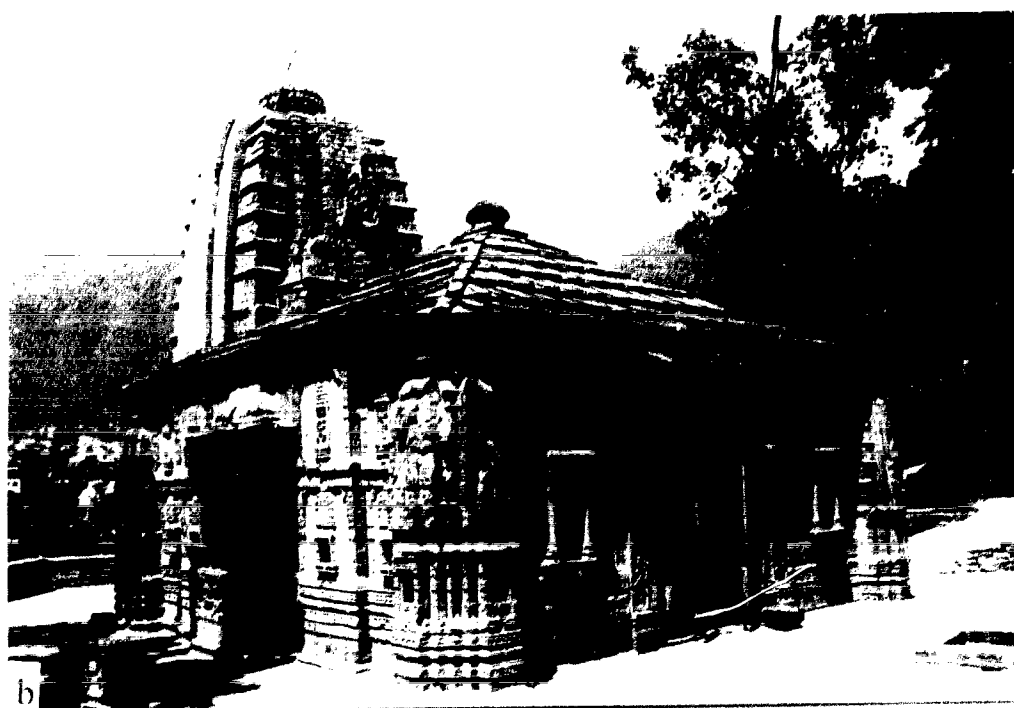
b - *mandapa*, S-Seite: Gaja-Lakṣmī

c - " " Matsya

d - " " Kūrma

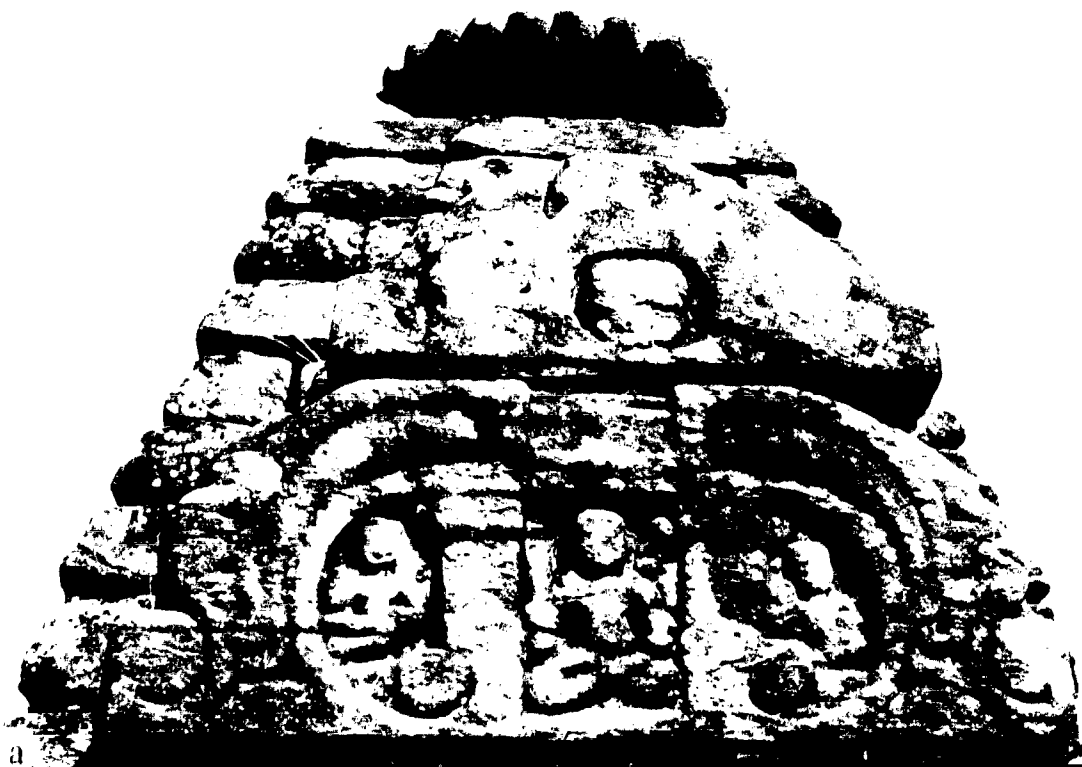


a



b

a - Baijnath, Siva-Tempel: Ansicht v. SO m. SO-Ecktempel
 b - Mandi, Siva-Tempel (sog. Trilokīnātha-T.) v. SO



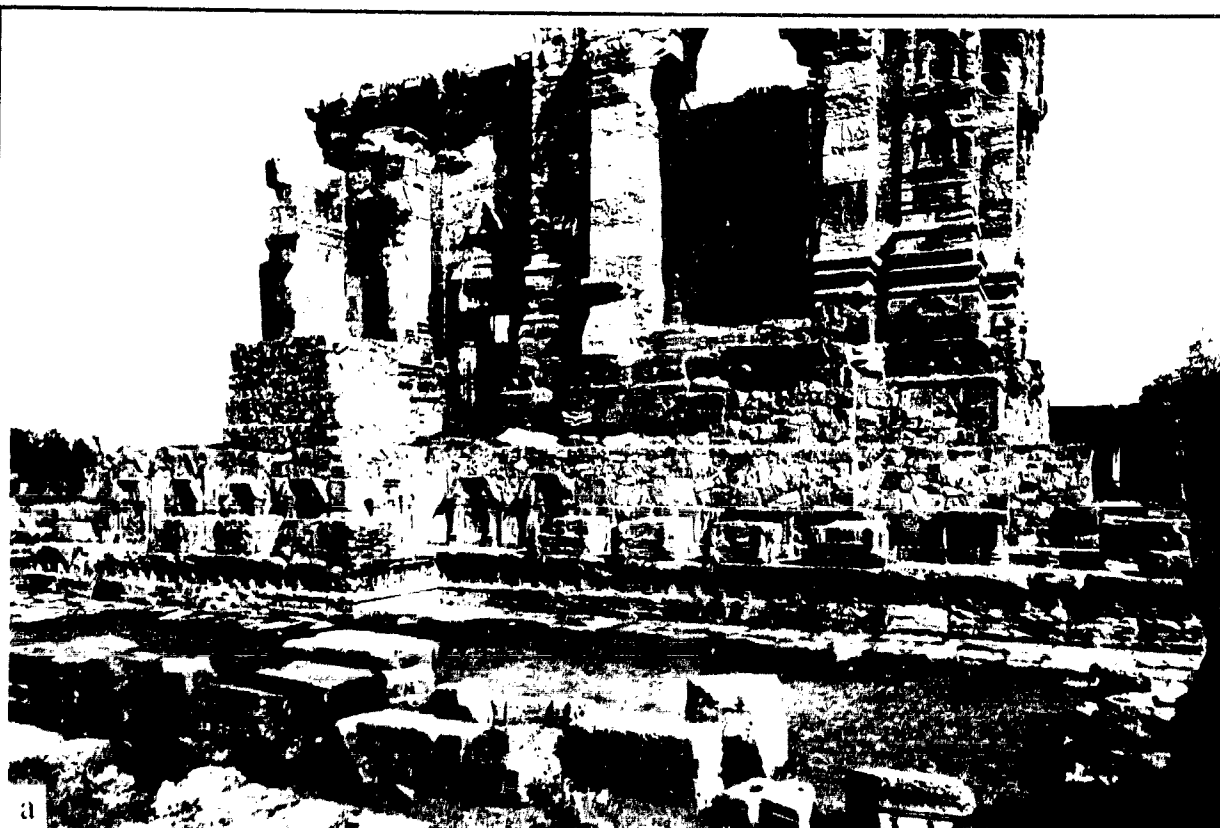
Bajinga, Śiva-pañcāyatana-Komplex:
 a - Haupttempel, *sikhara* v. W., *sukanāṣā* m. Lakulīṣa
 b - Ansicht v. W.
 c - Vergleichsbeispiel: Miniaturltempel aus Varanasi



Martand, Sūrya-Tempelkomplex (sog. Mārtanda-T.):

a - Tor z. Gesamtkomplex u. Arkadengang v. O

b - Haupttempel v. W



a

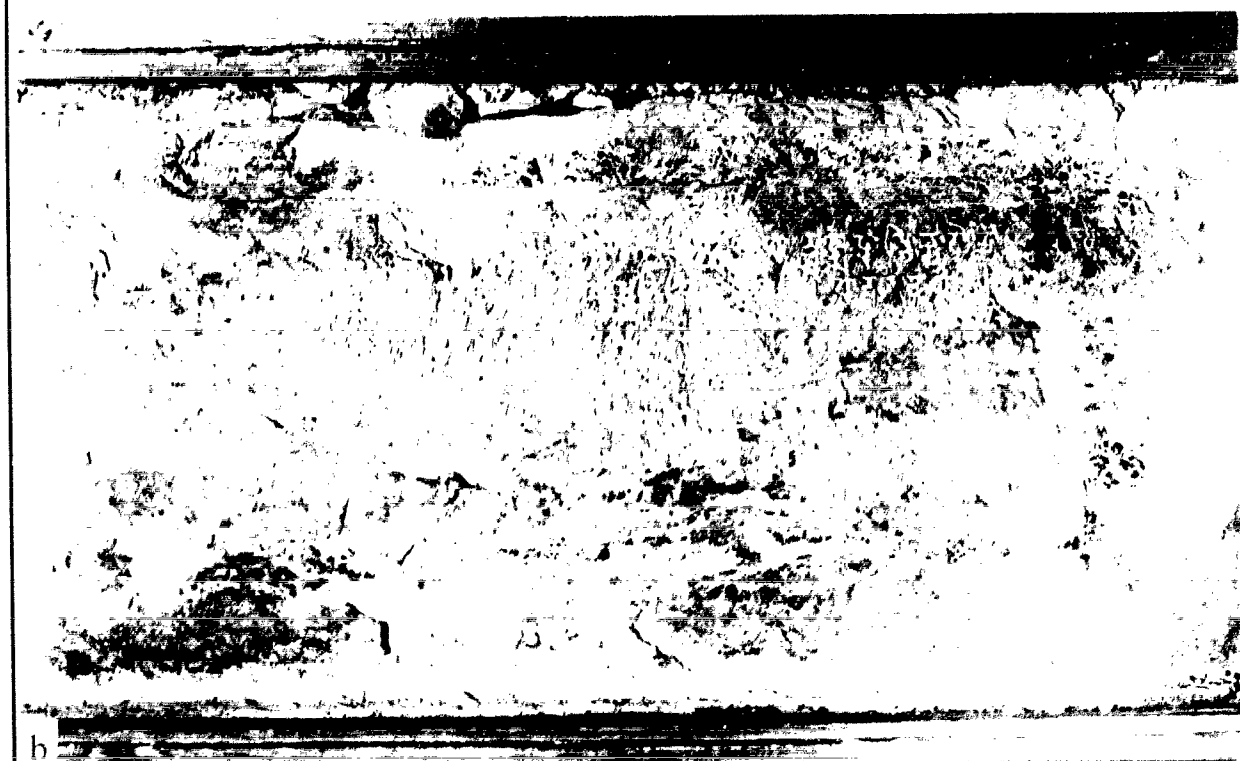


b

Martand, Sūrya-Tempelkomplex, Haupttempel
 a - S-Wand m. Bildnischen i. d. Sockelzone
 b - " " , Sockel, Bildnische m. Sūrya



a



b

Martand, Sūrya-Tempelkomplex, NO-Nebentempel

a - Ansicht v. NW

b - S-Wand, Inschrift (nicht publiziert)



a



b

Avantipur, Viṣṇu-Tempelkomplex (sog. Avantisvāmī-I)

a - Ansicht v. W

b - SW-Nebentempel v. NW



Patan. (sog. Sugandhesa-T.)
 a - Ansicht v. S
 b - SO-Nebentempel, N-*bhadra*



Tapar, Visnu-Tempelkomplex:

a - Ansicht v. NW

b - Visnu-Vaikuntha-Kultbild (Torso)



Lapar, Visnu-Tempelkomplex
 a - Visnu-Vaikuntha-Kultbild (Torso), Rückseite
 b - Visnu-Vaikuntha-Kultbild, unterer Teil m. Bhūdevī

Lebenslauf

Geboren: 2. April 1959 in Erfurt

Schulbildung: 1965-68 in Erfurt

1968-77 in Gotha

Abitur: 1977

Wehrdienst: 1977-80

Berufsausbildung/-tätigkeit als Buchdrucker: 1980-83

Museumspraktikum: 1983-84

Hochschulstudium: 1984-86 Humboldt-Universität zu Berlin (Kunstwissenschaft,

Indische Geschichte) und Gasthörer an der Martin-

Luther-Universität Halle (Indische Kunstgeschichte)

1988-93 Freie Universität Berlin (Indische Kunstgeschichte,

Indische Philologie und Kunstgeschichte)

Magister Artium: 1993 (Magister-Hausarbeit: Ausgewählte Skulpturen aus Ābānerī)

Vorbereitung zur Promotion: 1993-95 Feldforschung in N-Indien (DAAD-Stipendiat)

Disputation: 17.2.1998

Forschungsaufenthalt in Indien: 1998 (Stipendiat des Indian Council for Cultural Relations)

Berufstätigkeit als Wissenschaftlicher Mitarbeiter: seit Januar 1999 am Institut für

Indische Philologie und Kunstgeschichte der FU Berlin, Fachrichtung: Indische

Kunstgeschichte

Berlin, im Oktober 1999

